Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/memoiresurlhisto00dacu

MÉMOIRE

SUR L'HISTOIRE

DE LA

DENT-RELIQUE DE CEYLAN

PRÉCÉDÉ D'UN ESSAI

SUR

LA VIE ET LA RELIGION DE GAUTAMA BUDDHA

PAR

J. GERSON DA CUNHA

TRADUIT DE L'ANGLAIS AVEC AUTORISATION DE L'AUTEUR

Par L. de MILLOUÉ, Directeur du Musée Guimet

PRÊTRE BOUDDHISTE DE CEYLAN

— Dessin d'après nature de Félix RÉGAMEY

ESSAI PRÉLIMINAIRE

SUR LA VIE ET LE SYSTÈME RELIGIEUX

DU BUDDHA GAUTAMA

CHAPITRE PREMIER

NAISSANCE ET ENFANCE DU BUDDHA GAUTAMA

On ignore peut-être généralement que, de même qu'il y eut deux Kâlidâsa, deux personnages ont droit à l'honneur de porter le nom de Gautama, sans parler d'une multitude d'autres beaucoup moins célèbres. Un philosophe dirait qu'ils sont homonymes, mais non identiques. L'un est un grand philosophe dialectique ; son système est bien certainement le meilleur qu'aient jamais produit les dialecticiens de l'Inde [1]. L'autre est l'homme illustre qui fonda la religion connue sous le nom de *Bouddhisme*, mais ne laissa pas un mot d'écrit quelque nombreux qu'eussent été ses discours et ses prédications ; il a, du reste, ce point de commun avec les autres grands réformateurs des temps antiques. C'est ce dernier personnage qui fait l'objet de ce mémoire.

[1] *Dictionnaire des sciences philosophiques* par une société de professeurs de philosophie ; Paris, 1845, article Gautama.

Une biographie légendaire du Buddha écrite en sanskrit, le Lalita-Vistâra[2], nous apprend que ce héros naquit avec certaines particularités de corps et d'esprit indices, suivant les devins du temps, de la supériorité qu'il devait atteindre dans les deux domaines de la politique et de la religion.

Comme c'est généralement le cas pour les personnages extraordinaires de l'antiquité, sa naissance fut précédée et accompagnée de phénomènes miraculeux et suivie d'événements non moins remarquables, pronostics de son élévation future.

Au moment où il fut conçu, sa mère Mayâ-Dévi « Illusion divine », princesse belle et accomplie, vit en songe un éléphant blanc descendre du Tuçita, ou « Ciel joyeux »[3], et se reposer sur elle. Lorsque l'époque de sa délivrance approcha elle obtint de son époux Çudhodhana[4], qu'on dépeint comme un prince juste et pieux, la permission de visiter son père Suprabuddha, c'est pendant cette visite qu'elle donna le jour au grand Gautama, debout et tenant en ses mains les branches d'un arbre[5], dans le jardin *Lumbini*.

Au moment où l'enfant naquit le grand Brahma[6] le reçut dans le « filet d'or » ou le « rideau d'étoiles » et le présenta à la mère en s'écriant : « Soyez heureuse, ô reine ! vous dont le fils est plein d'un mérite incomparable[7]. »

[2] Ph.-Ed. Foucaux : *Rgya-tcher-rol-pa* (texte tibétain du Lalita-Vistara), vol. II, Paris, 1848. — R. Lévy : analyse du *Lalita-Vistara-Purana ;* Saint-Pétersbourg, 1836. — Rajendralal Mittra : Le Lalita-Vistara ; Calcutta, 1853.

Le Lalita-Vistara, ou développement des jeux, a été écrit, à ce que l'on croit, peu de temps après la mort du Buddha par un de ses principaux disciples et d'après les propres enseignements du Sage. C'est pourquoi on le considère comme la source la plus pure pour tout ce qui regarde la vie du grand réformateur. Il a été traduit en chinois en 76 A. D.

M. Ph.-Ed. Foucaux vient de terminer une nouvelle traduction de cet ouvrage, d'après le texte sanskrit. *Annales du Musée Guimet*, t. VI ; Paris, 1883 (note du traducteur).

[3] *Tushita* ou *Tuçita*, le quatrième des six cieux et demeure des Bodhisattvas. On sait que les Bodhisattvas sont des êtres destinés à devenir Buddhas qui n'ont plus à subir qu'une seule naissance. Les bouddhistes croient que le *Pâtra* (latin *Patera*), le *Bol à recevoir les aumônes*, le saint Grail du Buddha fut enlevé de la terre et transporté en ce lieu, comme signe de la disparition de la *Loi* de la surface de la terre. Elle doit être rétablie par le Buddha futur Maîtréya. Son rétablissement est attendu par les bouddhistes avec autant d'impatience que la venue du Messie le fut par les anciens Juifs et l'est peut-être encore par ceux d'aujourd'hui. Le *Pâtra* se trouve actuellement dans le Maligâva-Vihâra (temple de Maligâva) à Candy.

[4] « Celui qui a une nourriture pure. »

[5] Un arbre *Plaksha*, d'après le Lalita-Vistara.

[6] Le *Grand Tout*, l'*Ame universelle*, le dieu créateur des brâhmanes. L'importance donnée ici à Brahma pourrait faire supposer que la rédaction du Lalita-Vistara est plus récente que ne l'affirment les bouddhistes *(note du traducteur)*.

[7] Parodie de l'*Ave-Maria*. Le parallèle peut être poussé encore un peu plus loin. Les voyageurs racontent que, en Chine et au Japon, il existe tout autour des temples des chapelles qui renferment de

Des mains du grand Brahma il passe alors dans celles des quatre gardiens du Monde, puis il est reçu par l'archange Indra et enfin par toute une légion de brâhmanes. Ensuite viennent les prédictions. Bientôt après l'enfant reçoit les hommages de tous les sages Indous ; il marche sans aucune aide, regarde dans diverses directions et, montrant une précocité remarquable, il s'écrie : « Je suis l'Être le plus sublime qu'il y ait dans le monde ! Désormais il n'y aura plus pour moi d'autre naissance[8] ! »

Le Buddha Gautama naquit en 624 avant Jésus-Christ[9], à Kapila ou

petites figures de *Mayâ-Dèvî*, la Vierge Mère du Buddha, ce que les théologiens prétendent être une innovation moderne empruntée à l'Église chrétienne primitive. Ces statuettes semblables à celles de la madone portent un enfant dans les bras; elles se vendent dans ces contrées comme représentations de la Mère du Buddha. Dans la légende fabuleuse de *Laô-tse*, composée en 350 A. D., il est dit que Gautama sortit miraculeusement du flanc gauche de sa mère qui le porta pendant soixante-douze ans et qui mourut sept jours après sa naissance. Cette théorie de l'incarnation fut adoptée plus tard par les Valentiniens. Saint-Jérôme dit avoir eu connaissance d'une histoire de ce genre, rapportée par Ratvamnus, sur la naissance de Gautama né du flanc gauche d'une vierge (Lassen: *Indische Alterthumskünde*, vol., III, p. 370). D'autres prétendent qu'il fut d'abord Bodhisattva et que, pour atteindre à la dignité de Buddha, il fut obligé de s'incarner comme fils de Mayâ-Dévî (Stan. Julien: *Laô-tse*, p. 23).

L'auteur fait ici, à propos de la Mère du Buddha, une erreur qui provient sans doute de fausses données rapportées par d'anciens voyageurs, ou des missionnaires trop portés à voir des traces d'ancienne influence du christianisme dans l'Extrême-Orient. Les statuettes dont il parle sont des images du Bodhisattva, ou Poosa, Kouan-yin (au Japon Ko-uan-nŏn), le même que le Bodhisattva Mahâsattva Avalokitèçvara des Indous. Il est alors représenté portant l'enfant *Zèn-Zaï* qu'il protège. C'est sous cette forme qu'on le prie pour obtenir des enfants, et il prend alors le nom de « Donneur d'enfants. » Bien qu'il soit voilé, c'est un homme et non une femme. Le culte de la mère du Buddha ne se rencontre que dans la Chine du Nord et la Mongolie où elle porte le nom de *Dara-Ehé* ou *Ehé-Borhan* (voir Edkins: *La Religion en Chine;* Annales du Musée Guimet, t. IV, pp. 159, 173, 278, 281). Le culte de la mère du Buddha est inconnu dans l'Inde, au Tibet et au Japon (note du traducteur).

[8] Nous ne pouvons donner ici qu'une histoire des plus succinctes de la légende bouddhique, on trouvera des détails dans les ouvrages suivants: Spence Hardy: *The Life of Buddha;* Londres, 1866. — Henry Alabaster: *The Wheel of the Law;* Londres, 1871. — Mary Summer: *Histoire du Buddha Çâkya-Mouni;* Paris, 1873. — Köppen: *Die Religion des Buddhas und ihre Entstehung;* Berlin, 1857. — Barthélemy-Saint-Hilaire: *Du Bouddhisme;* Paris, 1855. — Bigandet: *Vie ou légende de Gautama le Buddha des Birmans;* Paris, 1871. — Senart: *La légende du Buddha.* — Léon Feer: *Analyse du Kandjour et du Tandjour;* Annales du Musée Guimet, t. II, Paris, 1881. — Léon Feer: *Fragments traduits du Kandjour*, Annales du Musée Guimet, tome V; Paris, 1883. — Oldenberg: *Buddha und sein Leben;* Berlin, 1881. — E. de Schlagintevrit: *Le Bouddhisme au Tibet*, Annales du Musée Guimet, tome III; Paris, 1881. — H. Kern: *Histoire du bouddhisme indien*, Revue de l'Histoire des Religions, tomes IV et V. — Ceux qui voudront étudier ce sujet au point de vue poétique pourront lire un poème intitulé: *History of Gautama Buddha and his creed*, by R. Philipps, Londres, 1871.

[9] Les bouddhistes de l'Inde, d'Ava, de Siam et de Ceylan adoptent cette date; mais ceux du Kaschmir font remonter cet événement jusque vers l'an 1332 avant Jésus-Christ, les Japonais et les Mongols vers l'an 1000 avant Jésus-Christ, tandis que les Tibétains varient entre 2959 et 400 avant Jésus-Christ. *L'Ain-i-Akbari* nous apprend que Buddha était né 5962 ans avant l'époque à laquelle ce livre fut écrit, quarantième année d'Akbar, soit 1596 de notre ère; par conséquent Buddha serait né en 1366 avant Jésus-Christ. Mais est-il possible d'admettre une si haute antiquité qui ne repose sur aucun fondement mythologique, traditionnel ou historique? D'un autre côté, les Chinois nous racontent que

Kapilavastu au pied des montagnes du Nèpal[10], sur l'emplacement actuel de la ville de Nagara, près de la rivière Ghoghra, à environ 100 milles au

Gautama naquit le huitième jour du quatrième mois de la vingt-quatrième année de Tchao-wang de la dynastie Tchéou, c'est-à-dire 1099 avant Jésus-Christ (de Guignes, Abel Rémusat, Klaproth : *Mélanges asiatiques*, tome I, pp. 113-117 et *Nouveau Journal asiatique*, tome XII). Il est probable qu'il faut expliquer ces divergences par une confusion entre le législateur original et les Buddhas qui l'ont précédé ou suivi à divers intervalles très longs. Je n'ai jamais rien entendu de si prodigieusement étonnant et qui trahisse un manque aussi absolu de sens critique, ou plutôt de la *critique diplomatique* si essentielle pour la bonne interprétation des textes anciens, que l'essai fait récemment dans une Société savante pour démontrer que le fondateur du bouddhisme était né seulement 31 ans avant Sankarâchâriya le célèbre rénovateur du brâhmanisme (voir *Journal of the Institute Vasco de Gama*, vol. III, p. 176). Les arguments mis en avant sont fondés pour la plupart sur un texte tiré de la *Kalpalatikâ*, livre sanskrit attribué à Mâdhava Vidyâranya, qui vécut au treizième siècle de l'ère Çâlivâhana, tandis que le livre lui-même porte la date de 1612 de la même ère. Selon certains auteurs il aurait été écrit par un autre Mâdhava. Voici ce texte : Nâvendatarkaprâmite çâlivâhanajanmtâḥ jato maṇḍanamiçrâkhiyo buddho nâstikyakârakâḥ, « dans l'année 619 de l'ère Çâlivâhana naquit le Buddha athée nommé Maṇḍana Miçra. » D'après la même autorité Sankarâchâriya serait né en 650 Çâlivâhana, ce qui correspond à 729 A. D.; or 729 — 31 = 698, d'où il suit que Buddha serait né en 698 A. D., date qui est en contradiction flagrante avec tout ce que nous savons par les édits d'Açoka et les autres inscriptions bouddhiques. Cette erreur repose évidemment sur ce qu'on a pris pour un nom propre de personne le mot sanskrit *Buddha* qui n'est en réalité que l'adjectif *Sage*, et qu'on peut assimiler à notre expression *Docteur* ou *Professeur*. Ce texte sanskrit nous apprend en outre que le Buddha athée dont il est question se nomme Maṇḍana Miçra, philosophe Indou qui est connu également sous les noms de Sureçvarâchâriya et de Viçva-Pûpâchâriya, auteur d'un *Vârttika* ou glose explicative d'un Sûtra philosophique. Il est si parfaitement distinct du Gautama Buddha qu'il ne saurait y avoir lieu au moindre doute. Quelques auteurs français considèrent la date de 624 avant Jésus-Christ comme erronée et fondée seulement sur la chronologie embarassante des Cingalais. M. Rodier dit : « c'est en 1834, avant notre ère que naquit Siddhartha qui a reçu plus tard le surnom de Buddha. » (*Antiquité des races humaines*, p. 354). « Quelque embrouillée que soit la chronologie ceylanaise, elle suffirait à elle seule pour faire voir l'absurdité du calcul rétrospectif qui a donné ce chiffre..... Les Ceylanais ont confondu en un seul personnage deux Buddhas bien distincts. » (*Ibid.*, pp. 361-362). J'ai adopté la chronologie qui est généralement admise, comme fournie par les textes. Je ferai aussi remarquer, en passant, que certaines personnes identifient Buddha au prophète Daniel, et assignent à l'apparition de son système dans l'Inde la date de la captivité et de la dispersion des Juifs; voir même avec le saint Josaphat des églises grecque et romaine qui fut en même temps prince, ermite et saint. Pour plus de détails sur ce sujet, le lecteur pourra consulter le Mémoire de Wilson dans *Journal of the Roy. As. Society*, 18 6, vol. XVI, p. 233; — Col. Yule : *Marco Polo's Travels*, vol. II, p. 263; — et Max Müller : *The Migration of Fables*, dans *Contemporary Review*, juillet 1870.

(Note du traducteur). D'après M. A. Barth dont la science bien connue fait autorité en ces matières la date de la naissance du Buddha varierait entre 542 et 562 avant Jésus-Christ. « La date de sa mort, qui est rapportée différemment par les diverses traditions bouddhiques et par toutes d'une manière inexacte, n'a été déterminée avec une certitude à peu près complète que dans ces derniers temps, grâce à trois nouvelles inscriptions de l'empereur Açoka. Il résulte de ces textes que, dans la trente-septième année du règne de ce prince, on comptait 253 ans depuis le départ du Maître, et cela dans le Mâgadha même, le pays d'origine du bouddhisme. Rapportée à notre chronologie, cette donnée fournit pour le Nirvâna une des années qui tombent entre 482 et 472 avant Jésus-Christ. » (*Religions de l'Inde*, dans l'encyclopédie des Sciences religieuses, tome VI, p. 339; Paris, 1878). On sait que Câkya-Mouni vécut 80 ans.

[10] *Kapila* soumise en partie au roi Çudhodhana père du Buddha, tributaire du souverain de Koçala, avait été fondée par les fils exilés d'Ikshvâku avec la permission du sage Kapila. De là son nom. Suivant une autre version *Kapilavastu* signifie « demeure jaune » et le jaune paraît avoir été la couleur distinctive de cette principauté. Peut-être serait-ce pour cette raison que la couleur jaune fut adoptée par les bouddhistes qu'on appelle quelquefois *Adhérents de la religion jaune*. Chi-Fa-Hian, pèlerin

nord de la cité de Bénarès, l'Athènes de l'Indoustan [11]. Il appartenait à la famille des Çâkyas [12] « puissants par eux-mêmes », nom patronymique sous lequel il est souvent désigné avec le suffixe Muni « dévot ou ascète », ou avec celui de Siṃha « lion », qui est spécial à la caste guerrière. Çâkya Muni signifie donc « ascète de la famille des Çâkyas ». On le nommait encore Saçya-Siṃha « le lion scythe ». L'étymologie fantaisiste de ce dernier nom, jointe aux traits que lui prêtent ses représentations sculptées, a donné naissance chez certains écrivains à des spéculations d'après lesquelles le fondateur du bouddhisme ne serait pas Indou d'origine, mais plutôt scythe ou abyssinien. Sir William Jones fut le premier à avancer cette hypothèse que l'aspect bouclé et laineux des cheveux du Buddha (beaucoup de ses nombreuses statues sont sculptées dans le granit ou basalte noir de l'Inde occidentale) pouvait indiquer une origine africaine [13]. Langlès, soutint la même opinion [14]. Cependant, parmi les trente-deux *Lakshaṇas* ou signes caractéristiques, et les quatre-vingts *Vianjaṇas* ou signes particuliers de beauté et d'aspect personnel du Buddha, nous trouvons *Svarṇavarṇah* « teint doré » et *Tungaṇâsikaḥ* « nez aquilin » qui ne sont certainement pas des caractères du nègre [15]. Disons de plus que les indigènes considèrent les cheveux bouclés comme une beauté, quelque étrange que puisse paraître ce fait dans une religion qui impose la tonsure.

Pendant sa jeunesse Gautama paraît avoir mené une vie mondaine, remplie par le plaisir, et s'être distingué surtout par son habileté dans tous les exercices qui demandent de la force et de l'adresse, celui de l'arc principalement ; un de ses exploits est parvenu jusqu'à nous représenté sur un marbre de la collection Elliot. En dépit de toutes les distractions de la cour il trouvait le moyen de se livrer à la vie contemplative. Quelques phrases qui lui échappèrent à l'âge où les autres jeunes gens s'abandonnent à la

bouddhiste du quatrième siècle, nous a laissé dans ses écrits une description de cette ville telle qu'elle était de son temps.

[11] Voir Cunningham : *Ancient Geography of India*, p. 414 et suivantes ; Londres 1871.

[12] Les *Çâkyas* descendaient d'Ikshvâku et formaient une des branches de la dynastie solaire, qui régna dans le pays Çâkya. On les dit aussi descendants d'*Arkabaudhu* nom qui, d'après le Glossaire d'Amarasiṃha, serait le synonyme de Buddha.

[13] *Asiatic Researches*, vol. I, p. 427.

[14] *Monuments de l'Indoustan*, vol. I, pp. 186 à 206 ; Paris, 1821.

[15] Abel Rémusat : *Mélanges asiatiques*, vol. VI, p. 100.

mauvaise conduite, font des folies ou étudient, nous révèlent chez Gautama un caractère scrupuleux et une disposition d'esprit très mélancolique. « Rien n'est stable sur la terre » avait-il coutume de dire, « rien n'est réel. La vie est semblable à l'étincelle produite par le frottement du bois [16] ». Les sages du temps avaient prédit sa haute destinée et les objets dont la vue le déciderait à adopter la vie ascétique ; aussi avait-il été renfermé pendant de nombreuses années dans trois palais construits exprès pour lui et dans chacun desquels il devait passer une des saisons de l'année. Des sentinelles en gardaient les alentours pour empêcher l'approche des objets redoutés. Toutes ces précautions, cependant, ne purent prévaloir contre la fatalité et la volonté toute puissante des Dévas.

Trois fois, ou peut-être plus souvent, il aperçut en sortant des enceintes de ses palais certains objets qui lui inspirèrent l'idée de la mort et de la vanité du monde. Ce fut une fois un vieillard décrépit, les dents brisées, les cheveux blancs, l'échine courbée vers la terre, et dont les pas tremblants étaient assurés par l'aide d'un bâton. Un Déva avait pris cette forme. Le jeune prince s'enquit du conducteur de son char si cet homme était né ainsi, et le cocher répondit qu'autrefois cet individu avait été jeune comme lui. Après plusieurs autres questions il demanda si lui aussi deviendrait vieux et faible, et le serviteur de répondre que nul être ne pouvait échapper à ce sort. Quatre mois plus tard le prince vit un lépreux, puis, après le même laps de temps, un cadavre en décomposition. Enfin il rencontra un religieux rayonnant de paix et de tranquillité, et cette dernière vision produisit un effet durable sur son esprit.

Avant d'atteindre à l'état de Buddha, c'est-à-dire à l'omniscience, Gautama se nommait Sarvatha-Siddha, par abréviation Siddhârtha, mot sanskrit qui signifie « celui dont les travaux sont effectués », et qui paraît avoir été le nom de sa jeunesse. Dans quelques livres pâlis il est appelé aussi Siddhatta « le fondateur ». Le titre de Buddha [17] « l'illuminé, le saint » lui fut donné

[16] A comparer aux paroles de Notre Sauveur : *Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero ejus detrimentum patiatur*, si heureusement employées par Loyola, dans l'Initiation de saint François Xavier.

[17] Le Buddha a toute une légion de noms. Tantôt on l'appelle *Sugata*, littéralement « le bien venu; » pour éviter la tautologie on le nomme aussi *Tathagata* « celui qui est ainsi venu; » « celui qui a cinq yeux, » c'est-à-dire, les yeux de la chair, l'œil divin, l'œil de sagesse, l'œil spécial au Bouddha et l'œil

lorsqu'il fut parvenu à la sagesse. Ce mot, d'origine sanskrite, dérive de *buddh* « savoir, sonder, pénétrer ». Gautama est, comme nous venons de le voir, le nom de la tribu ou race à laquelle il appartenait. A l'âge de seize ans il épousa sa cousine, la belle Yaçodharâ ou Gopâ, fille d'Arnita (une sœur de Çudhodhana) et de Daṇḍapâni, roi de Koli ; mais ce ne fut que longtemps après, il avait alors vingt-neuf ans, qu'elle lui donna un fils. C'est à ce moment que, jetant un dernier regard d'amour sur ces êtres, objets de toute sa tendresse, il quitta soudainement, pendant la nuit, son palais et son royaume et, accompagné de son fidèle écuyer Chaṇḍaka, qu'il renvoya plus tard, se retira dans la forêt de Mâgadha, une des provinces les plus civilisées de l'Inde centrale, et là, loin de tout ce qui aurait pu le retenir par l'affection ou l'attirer par le sourire, il s'imposa un exil volontaire.

de l'omniscience. On l'appelle aussi *Bhagavat,* nom qui correspond à notre expression « Seigneur » ou « Sauveur. » Il est le Κατέξοχην et le Σαμαναι des Grecs, le *Bud* ou *Wud* des Arabes, le *Mercure* des Romains, quoique cependant ce dernier soit, dit-on, plus applicable au Buddha fils de Soma et régent de la planète Mercure « celui qui sait » qu'au Buddha, le mortel déifié, deux personnages absolument distincts (Voir Taylor : *Hindu Mythology,* p. 26; et Wilson : *Vishnu Purâna*, pp. 393-394). C'est le *Mayæ filius* d'Horace, le Wodan des Scandinaves, le Toth des Égyptiens, le Fô des Chinois, le Pont des Siamois, le Shaka des Japonais, le Chakabout des Tonquinois, le Chomdondas des Tibétains, et le Burkhan (Buddha) des Mongols, chez qui le troisième jour de la semaine, *Dies Mercurii,* lui est consacré. On prétend aussi que *Jagannâtha* « Maître de l'univers » est un titre que prit Gautama lui-même; car le jour où il devint Buddha et celui aussi où il expira, il s'écria : « O univers, je suis ton Seigneur! » Ce nom, a sans doute quelque rapport avec le pèlerinage de Jagannâtha, car dans les enceintes sacrées de cette divinité toutes les classes peuvent se réunir, ce qui fait songer à une origine bouddhique. Les brâhmanes le considèrent comme la neuvième incarnation de Vishnu et il semble que cette prétention leur ait été concédée, car dans le *Gita Govinda* Jayadéva l'admet, quoiqu'elle fut rejetée plus tard, quand le bouddhisme prenant de la force commença à persécuter les vieux Vishnouites, et on choisit alors à sa place Balabhadra frère nominal de Krishṇa.

CHAPITRE II

ÉTAT DE L'INDE ET DE LA SOCIÉTÉ INDOUE A L'ÉPOQUE DE GAUTAMA

Ce moment est décisif dans la carrière de Gautama. Il est libre désormais de donner plein essort à ces idées métaphysiques qu'il nourrissait depuis longtemps dans le fond de son esprit. Tout enfant il était enclin à la méditation, et, au milieu du luxe royal qui l'entourait, il supportait impatiemment la pompe et les plaisirs de la cour de son père. Les symptômes de la triple déchéance religieuse, morale et politique, que l'Inde présentait à ce moment n'avaient pas pu échapper à son œil observateur. « La solitude, a dit un grand homme que nous avons perdu récemment, est indispensable à la profondeur de la méditation et à la grandeur du caractère ; en face de la beauté et de la majesté de la nature, elle devient le berceau de la pensée et de l'inspiration[18]. » La retraite au désert était nécessaire au Buddha pour se replier sur lui-même, et il ne serait pas bien difficile de deviner les pensées qui devaient rouler dans son esprit à propos des « beaux prétextes et des inventions magnifiques » créés pour faire vivre un sacerdoce dominateur et absolu, chez qui le principe ethnique de tribu et de clan était l'élément dominant, et qui pesait sur les races sujettes du poids de l'oppression la plus odieuse, sans qu'il se trouvât personne pour pousser un cri de liberté et d'émancipation !

[18] J. Stuart Mill : *Political Economy*, III.

Si nous en croyons les poèmes épiques de l'Inde et leur chronologie trop problématique, nous pouvons admettre comme positif que la race solaire pénétra dans ce pays environ mille ans avant la race lunaire, et que cette dernière arriva à peu près vers le XIII^e^ siècle avant Jésus-Christ. De cette époque au IV^e^ siècle avant notre ère aucune armée ne paraît avoir traversé, l'Indus, autant du moins que nous pouvons le savoir. Alors, on devait avoir oublié depuis longtemps l'histoire d'un peuple venu de bien loin au-delà des montagnes neigeuses où les dieux tiennent leurs conseils, et ayant immigré dans les vastes plaines de l'Indoustan ; alors, le sang des Aryas devait s'être mélangé à celui des aborigènes. A mesure que le torrent de la race aryenne s'avançait vers le sud, le monothéisme des Védas se corrompait par l'invasion des légendes et des superstitions des peuples dravidiens ; la doctrine si pure du clergé et la politique ecclésiastique des jours de Rig-Véda et du Mânavâ-Dharma-Çâstra étaient remplacées par l'avarice, la licence et la cruauté des brâhmanes ; la classe militaire était en grande partie composée de criminels ; des parricides régnaient sur les royaumes de l'Inde centrale ; la hiérarchie des castes tenait les races tamoules dans un esclavage absolu, et l'instruction était regardée plutôt comme le privilège des castes supérieures que comme l'héritage de l'humanité.

Vaincu par les armes, le parti opprimé s'éveillait au sentiment de sa dignité ; il ne pouvait supporter plus longtemps de voir affirmer son infériorité comme article de foi et il était évident que si un défenseur de l'égalité des hommes de toutes les races *coram lege* venait à se révéler, s'il proclamait ce principe, cet homme devait voir tous ces vaincus épouser sa cause et se rallier autour de lui sans crainte des brâhmanes qu'on ne saurait blâmer de vouloir garder la supériorité de talent et d'énergie qui était leur apanage depuis les temps les plus reculés, mais qui ne pouvaient cependant refuser aux races aborigènes le droit de s'élever à toutes les positions qu'elles étaient capables de remplir.

Cet état de choses ne pouvait réellement pas durer longtemps, et les temps étaient mûrs pour la venue d'un réformateur. L'idée de se lever en libérateur devait naturellement germer dans l'esprit de Çâkya-Mouni, homme de génie, jeune, ardent, d'une nature philanthropique, brûlant d'amour pour ses compatriotes et pour le genre humain tout entier, tourmenté par de noirs

pressentiments, hanté par le tableau de plus en plus sombre de la perversité humaine et de la déchéance de l'humanité. Doué comme il l'était d'une belle figure, de manières affables, d'une éloquence touchante pour parler à ses disciples, leur communiquer la grandeur morale de ses idées et de ses projets, les enflammer de son ardeur, il paraissait réellement destiné à remplir le rôle si grand qu'il a joué. Mais les efforts du jeune ascète furent vains tant qu'il n'eut pas surmonté par son propre mérite toutes les épreuves et les tentations, vaincu ces obstacles préliminaires sous lesquels les natures ordinaires succombent et qu'il n'eut pas, sourd aux vœux de son père et de sa jeune épouse, échangé les honneurs et les magnificences de la cour contre les privations, l'indigence et la solitude rigoureuse d'une grotte d'ermite; jusqu'à ce qu'enfin il se fut élevé à la véritable condition de Buddha après être demeuré sept ans absorbé dans ses méditations, assis sous un arbre Bô [19] dans la forêt d'Uruvella, près de la rivière Nairanjanâ. Cet événement s'accomplit en l'année 588 avant Jésus-Christ; Çâkya-Mouni avait alors trente-six ans.

Les privations de la forêt apprirent au sage indou l'effet de la tempérance sur l'esprit qu'elle dispose à la contemplation parfaite; en concentrant toutes ses facultés mentales sur un seul objet, tel que son propre être, il arriva à considérer l'homme comme un simple *rupa*, un corps organisé doué de certains attributs, et peut-être, comme le Dr Holbach, en vint-il à regarder la nature comme une simple machine, la moralité comme de l'égoïsme, la divinité comme une fiction, la raison de l'homme comme son plus sûr guide, la loi de la nature comme la justice parfaite dans toute la création. Il avait cependant une grande élévation et une grande ampleur d'idées et de sentiments, la haine de tout ce qui est bas et vil, de l'imposture systématique et

[19] L'arbre *Bô* est le Figuier sacré ou *Pimpal*, Ficus religiosa des botanistes. C'est sous cet arbre, que les bouddhistes placent au centre de ce qu'ils appellent Bodhimaṇḍala, cercle d'une surface imaginaire dans la péninsule de l'Inde, que le Buddha s'assit pour se livrer aux méditations qui lui donnèrent l'omniscience. C'est l'arbre sacré des bouddhistes et on le trouve dans les dépendances de presque tous les temples. D'après la mythologie populaire chaque Buddha eut son arbre favori; ainsi l'arbre Bô ou Bódhi du premier Buddha de l'âge actuel était le *Sirisa* (acacia sirisa), celui du second l'*Udumbara* (Ficus glomerata); celui du troisième le *Nyagrodha* (Ficus indica). — Voir, Rév. C. Alwiss : *Visites des Buddhas dans l'île de Lankâ*. Annales du musée Guimet, t. I, p. 117. — Burnouf dit à ce sujet : « Cela prouve que le nom de Bodhi est un terme générique désignant l'arbre sous lequel un Buddha doit obtenir la consécration de sa mission sublime et non pas le nom propre et populaire de cette espèce de figuier. » (*Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*; Paris 1884, p. 388).

de l'hypocrisie calculée qui alors, plus encore qu'aujourd'hui, étaient à l'ordre du jour. Sous ce rapport Gautama ne fut qu'un faible reflet du grand Galiléen qui, attirant à lui, sur les rives du lac de Génésareth en Palestine, de grandes foules de peuple, leur communiquait son enthousiasme, s'identifiait avec eux au point de partager leurs joies et leurs chagrins, se faisait leur champion, leur ami et les changeait en disciples dévoués. Ce fut dans cette solitude que le Buddha Gautama nourrit son grand cœur de cette pensée que le bonheur est la récompense d'une vie de droiture sans écarts, et la sérénité imperturbable le prix de l'observation constante des règles du devoir.

L'immense agitation morale si heureusement soulevée par le Buddha Gautama ne se borna pas à l'Inde seule. Ce temps était gros d'événements d'une importance universelle. Ezéchiel entreprenait sa mission prophétique; les membres de la communauté hébraïque chargée de l'honneur de conserver la sainte Écriture tombaient au pouvoir des despotes de Babylone; leur sanctuaire était profané, leur culte suspendu, et la cité de Jérusalem elle-même n'était plus qu'un monceau de ruines que Nabuchodonosor foulait du pied. En Grèce, Solon faisait des lois pour Athènes. Un peuple jeune et ardent, heureusement dirigé par Anacréon, Épiménide, Pisistrate et tant d'autres, arrivait à la perfection dans les arts et les sciences et créait cette philosophie grecque qui allait commencer la lutte pour l'affranchissement de l'esprit humain. Rome, sous Servius Tullius, empruntait à l'Étrurie les premiers éléments de cette civilisation qui devait plus tard changer en une nouvelle nation civilisée les fils errants de la Gaule et de la Germanie. Les confréries orphiques, les fraîches créations de la Phrygie, de la Thrace, de l'Égypte cherchaient une révélation objective de la volonté de Dieu. En Chine, Confucius venait de donner avec succès une nouvelle impulsion à l'antique religion de l'État et de la réhabiliter. La Perse, alors gouvernée par Cyrus, était le théâtre de changements encore plus décisifs; elle prouvait par la théorie Zoroastrienne des deux principes rivaux Hormazd et Arhiman qu'elle avait conscience de l'antagonisme des élémemts de notre nature morale.

Mais revenons à notre sujet. Siddhârtha sortant de la solitude d'Uruvella était le grand Buddha, successeur de Kakuçandha, de Kanagamâna et de

Kaçyapa, le quatrième Tathagata du Buddha-Kalpa de l'âge actuel [20] et le digne représentant de ses vingt-quatre prédécesseurs du cycle passé. Il prit le nom de Buddha-Gautama et commença à enseigner et à prêcher la doctrine qui donna naissance à l'ordre des bouddhistes mendiants [21] et au système de croyance religieuse si on peut toutefois appliquer l'expression croyance à une religion de négation froide et vide) qui se fit adopter, en dépit de sa tristesse, par les millions d'hommes qui fourmillent dans l'Orient, exerça et exerce encore une influence si utile et si civilisante sur plus d'un tiers de la race humaine dans des climats et des nations diverses. Le nom de Buddha est vénéré sous les palmiers de Ceylan, dans les fourmilières qui sont les villes de la Chine, dans les luxueux jardins du Japon, les hautes montagnes du Népâl, les vallées ombreuses du Kashmir, sur les frontières sauvages des grands déserts du Tibet et de la Mongolie et sur les rivages brûlants de l'Inde transgangétique. Après avoir pratiqué pendant sept ans un ascétisme rigoureux et prêché quarante-cinq ans à Bénarès, à Râjagṛha, capitale de Mâgadha, et en d'autres lieux, après avoir mené pendant tout ce temps une existence qui n'est qu'une longue suite de vertus, occupé qu'il était de la consolation des malheureux, du soin de ses disciples et de la pratique de toutes les vertus que recommandent ses préceptes, le grand réformateur de l'Inde sentit que le moment approchait où il devrait quitter la terre et atteindre *Nirvâna*. Il réunit ses disciples et leur dit : « Prêtres, si vous avez quelques doutes sur les doctrines que je vous ai enseignées pendant quarante-cinq ans, je vous permets de les déclarer en ce moment ; autre-

[20] Il est indubitable que les bouddhistes ont emprunté les *Kalpas* aux brâhmanes ; et l'idée du Buddha instituteur de l'humanité est fondée sur la supposition d'une succession éternelle et invariable d'une série d'âges. Ce cercle d'âges qui constitue un *Grand Kalpa* s'est, dit-on, révolu onze fois déjà, et le Buddha s'est incarné à plusieurs reprises pour provoquer « la libération de l'esprit humain du tourbillon de l'illusion. » (E. Salisbury : *Journ. As. Soc.*, vol. I, p. 86). En outre, les *Kalpas* offrent cette particularité que la durée de la vie et la stature de l'homme décroissent dans chacun de leurs *Yugas* Dans le premier yuga, la durée de la vie était de 80.000 ans ; dans le second de 10.000 ; dans le troisième de 1.000 ; et les bouddhistes affirment que dans le yuga présent elle tombera de 100 à 7 ans, tandis que la taille se réduira à la hauteur d'un pouce! Nous pouvons nous consoler en pensant que ce temps est encore loin de nous ; peut être n'en était-il pas de même pour les Lilliputiens de Gulliver.

[21] « L'Inde est, plus que les autres régions, propice à une semblable confrérie, à cause de son excellent climat, de la richesse de sa nature, et des faibles besoins qu'éprouve la vie de l'homme. Dans tous les siècles elle s'est distinguée par sa générosité, en entretenant à ses frais une foule innombrable de sectaires différents, de parasites, comme encore aujourd'hui. » (Wassilief : *Bouddhisme;* traduit du russe en français, par M. Lacomme, Paris, 1865, p. 15).

ment vous regretterez de n'avoir pas profité de l'occasion de les lever, tandis que j'étais encore au milieu de vous. Si vous hésitez à me communiquer vos doutes, révélez-vous les les uns aux autres ». Les prêtres n'ayant aucun doute demeurèrent silencieux. Alors Gautama reprit : « N'y a-t-il aucun doute que vous ayez à éclaircir ? Je puis donc entrer dans Nirvâna. Je vous laisse mes commandements. Les éléments qui composent le corps de celui qui sait tout vont se résoudre et disparaître, mais la vérité, le verbe et le sacerdoce demeureront. » Ayant dit ces mots, le grand réformateur, qui était alors âgé de quatre-vingt-un ans, se dirigea vers la ville de Kuçinagara, la moderne Kaçia, sur les bords de l'Atchiravâti, une des branches du Gange. Avant de traverser la rivière, il s'arrêta, regarda un instant le site, et, se tournant vers son fidèle compagnon Ananda, il s'écria : « C'est la dernière fois que je contemple de loin la cité de Râjagṛha et le *trône de diamants!* » Il gagna alors Kuçinagara et entra dans un bosquet d'arbres *Çala (shorea robusta)*. Pendant la nuit, après avoir reçu sa nourriture des mains d'un artisan nommé Chanda, il fut pris de malaise, et, à l'aube du jour suivant, s'étant couché sur le côté droit la tête dans la direction du nord, il rendit le dernier soupir [22].

Cet événement eut lieu dans la pleine lune du mois de Vaiçâkha ou mai de l'année 543 (avant Jésus-Christ) environ 200 ans avant l'expédition d'Alexandre le Grand dans l'Inde. Un immense concours de peuple venu de la cité et des environs assista à ses funérailles. Ses restes mortels furent brûlés avec toute la solennité requise sur un bûcher magnifique. Les cendres et les ossements qui résistèrent au feu, pieusement recueillis par les disciples, furent partagés entre les rois comme de précieuses reliques.

[22] William Knighton fait la remarque suivante : « Hélas ! qu'il est fâcheux pour la dignité de la plus puissante et de la plus répandue des religions que cette mort soit due, selon la tradition, à une indigestion de chair de porc. » *Forest life in Ceylon ;* London, 1854, vol. II, p. 21). Mais ceci paraît être une moquerie brâhmanique ; car si c'était vrai, ce serait le dénouement de la vie d'un sybarite, la fin d'un gai Lothario, plutôt que celle d'un pieux reclus comme le Buddha Gautama.

CHAPITRE III

SYSTÈME RELIGIEUX DE GAUTAMA

Conciles généraux. — Les Tripitakas. — Apophtegme du Buddha. — Il est un des plus anciens prédicateurs. — Rapports entre le Bouddhisme et le Kapila — Sânkhya. — Rapports entre le bouddhisme et le brâhmanisme.

Peu de temps après la mort du Buddha, on sentit l'urgence de réunir ses diverses doctrines en un seul corps. Jusque-là elles s'étaient transmises oralement, mais des dissensions s'étant élevées parmi ses adhérents et des sectes s'étant établies, on résolut de fixer pour l'avenir et à tout jamais le canon bouddhique renfermant les propres paroles, *ipsissima verba*, de Gautama [23]. Tant que le Buddha avait vécu, il n'avait pas été besoin de ce code, la présence du maître y suppléait, et il semble que ses disciples n'avaient pas songé que la mort devait l'arracher un jour de la scène de ses travaux. Ce ne fut donc qu'après son entrée dans Nirvâna que ses disciples tentèrent de fixer le souvenir des paroles et des actions de leur maître défunt. Ils accueillaient avec enthousiasme tout ce qui rehaussait la gloire de Gautama et rejetaient sans hésistation tout ce qui semblait pouvoir nuire à l'idéal qu'ils en avaient fait [24]. La compilation de la doctrine fut poursuivie en secret; aucun critique, aucun étranger, aucun prêtre même, à l'exception d'un petit nombre de disciples soigneusement triés, n'eut la permission d'assister au

[23] Otto Kistner : *Buddha and his Doctrines;* London, 1869, p. 1.
[24] Max Müller : *Lectures on the Science of Religion;* London, 1874; p. 29-32.

concile des Sages, car il est formellement dit dans le Mahâvança (page 12) : « Naunchitatha vatthabbamiti », « il n'est permis à aucun prêtre d'être présent. » On y apporta la plus grande hâte, de peur que l'esprit de non-conformisme, qui avait déjà fait son apparition, ne vînt à menacer sérieusement la solidité de l'édifice bouddhique.

Comme les Pères de l'Église chrétienne, les docteurs bouddhistes se réunirent en des conciles ou assemblées générales qui se tinrent à plusieurs reprises à Râjagṛha dans le Bihâr, à Vaiçali (la moderne Allahâbad) et à Pâṭaliputra (aujourd'hui Pâṭṇâ) la Nicée du Bouddhisme [25]. Le premier concile, auquel assistèrent cinq cents religieux, fut tenu deux mois après la mort du Buddha, sous le règne d'Adjatasattru, fils de Bimbisara zélé protecteur du Bouddhisme qu'il avait assassiné sept ans avant la mort du Buddha pour s'emparer du trône, et fut présidé par le célèbre Kâçyapa, primat bouddhiste; le second, en 443 avant Jésus-Christ, sous le règne de Kâlâçoka, roi de Mâgadha ou Bihar; le troisième en 309 avant Jésus-Christ, ou environ 235 ans après la mort de Çâkya-Mouni, sous le règne du grand protecteur de la religion bouddhique, le roi Açoka le Juste, fut présidé par Maggalipata, alors âgé de soixante-dix ans. Le règne de ce dernier souverain eut pour le bouddhisme les mêmes résultats que celui de Constantin pour l'église chrétienne; tous deux, ces souverains élevèrent leur croyance au rôle de religion d'État, avec cette différence que le concile universel de Nicée, en 325 A. D., fut le premier concile chrétien, tandis que celui de Pâṭaliputra était la troisième assemblée du clergé bouddhique. Le but de la réunion du concile était d'établir l'unité parfaite de discipline parmi les religieux et de s'entendre au sujet de l'authenticité des écritures. Les édits commémoratifs du règne du roi Piyadasi (Açoka), gravés sur des *lâts* ou piliers, et sur des blocs de granit, nous le montrent tolérant d'abord et bienveillant à la fois pour les brâhmanes et pour les Samanas ou Çramanas (moines bouddhistes) [26], puis, plus tard, entièrement bouddhiste. Sa conversion marque une ère dans la propagande boud-

[25] Le dernier synode du clergé bouddhique qui soit connu a été réuni en 1867 dans la ville de Palmadulla, à Ceylan, pour fixer le texte des Sûtras et des Pitâkas (*The Academy*, 15 août, 1871, p. 407).

[26] *Çramana* dérive de la racine sanskrite *çram*, travailler fortement, et *Saman* de *sam*, apaiser ou reposer.

dhique. La religion nouvelle n'avait eu, jusqu'alors, qu'un nombre d'adhérents relativement restreint et ne s'était exercée que sur un territoire de peu d'étendue; avec le zèle proverbial d'un néophyte, sans en avoir pourtant l'intolérance, Açoka employa tout son tact et toutes ses ressources à organiser de grandes missions qui répandirent le bouddhisme bien au delà des frontières de l'Inde.

Les *Tripitakas*, le Triple Trésor, ou les Trois Corbeilles, qui devinrent la règle de foi des millions de fidèles qui embrassèrent plus tard cette religion, étaient divisés en trois sections. La première appelée *Sûtra ou Sûtta-Pitaka* renferme des sermons du Buddha, recueillis principalement par Ananda, qui ont pour but de recommander et d'expliquer la vérité morale; la seconde, *Vinaya-Pitaka* qui contient les règlements du clergé, ou la discipline et les devoirs quotidiens du religieux, a été réunie par Upali; la troisième, *Abhidharma-Pitaka* compilée par Mahâkaçyapa se compose des prétendues lois spéciales destinées aux êtres du monde immatériel. Ces deux dernières divisions sont souvent appelées Dharmas, parce qu'elles renferment des ouvrages de philosophie dogmatique et de métaphysique qui sont l'essence de la foi bouddhique. Les bouddhistes chinois appellent, par abréviation, ces trois divisions, *Livres sacrés*, *Préceptes*, et *Discours*[27]. Ces Pitakas sont accompagnés des *Atthakattas* ou commentaires, traduits en pâli avec de nombreuses additions par Buddha Ghosha, qui vécut vers le commencement du cinquième siècle A. D., d'après les commentaires en Cingalais de Mahindo, disciple inspiré de Gautama, et fils du roi Açoka.

Les brâhmanes inflexibles, tout en cherchant à étendre leur pouvoir par l'abnégation et par les austérités religieuses qui rendaient un muet témoignage à la religion et au culte de leurs ancêtres, ne savaient pas propager leur religion autrement qu'en réduisant au rang de *Çudras* tous les peuples qu'ils avaient vaincus; ils auraient cru commettre un véritable sacrilège s'ils avaient répandu les éléments les plus élevés de leur science religieuse parmi les populations d'origine non aryenne. Les bouddhistes, au contraire, ne faisaient aucune distinction dans la qualité des personnes auxquelles ils

[27] Dr Roer's Review of E. Burnouf's : *Littérature du bouddhisme indien;* Journ. As. Soc. of Beng. vol. XIV, 2e partie, p. 701; Calcutta, 1845.

s'adressaient; et dans le synode de 246 (avant Jésus-Christ), il organisèrent un plan régulier (analogue à celui qui fut ensuite employé par les missionnaires chrétiens) de traduction des livres bouddhiques en langues étrangères parallèlement à un enseignement pacifique et persuasif.

L'idiome employé dans ces premiers livres bouddhiques parait avoir varié suivant les nécessités géographiques; la langue sanskrite fut employée dans les écritures du nord ou Népâlaises, tandis que les livres méridionaux ou Cingalais furent composés en pâli, l'ancienne langue du pays de Mâgadha que parlait Çâkya-Muni. De ces deux langues ils ont été traduits en tibétain, en mongol, en mandchou, en chinois et dans les principales langues de l'Europe. De ce grand nombre de sources accessibles découla facilement la connaissance des préceptes moraux ou apophtegmes du Buddha; par leurs images orientales, par leurs rapprochements bien trouvés, par leur pureté de morale, ils peuvent hardiment supporter la comparaison avec ceux de tout prophète de l'Egypte, de l'Arabie, de la Grèce et de Rome que n'aura pas visité l'inspiration divine. Ainsi armé et plein de juvénile vigueur le bouddhisme marcha hardiment à la conquête pacifique des royaumes du monde oriental.

Nous donnerons seulement un aperçu de quelques-uns de ces préceptes :

« De même qu'un homme placé sur le sommet d'une haute montagne promène son regard avec calme sur les plaines situées plus bas, de même aussi l'homme vertueux contemple sans émotion les luttes de la multitude criminelle. »

« De même que le roc solide demeure inébranlable sous les efforts de la tempête, de même aussi l'homme sage est insensible au mépris ou aux applaudissements. »

« La religion du Buddha tient tout entière dans ces trois sentences : Purifier son esprit, fuir le vice, pratiquer la vertu. »

Le Buddha proclamait l'égalité absolue de l'humanité, sans avoir égard aux castes, et la supériorité de la vertu sur toutes les distinctions mondaines, et cependant pour arriver à abolir la hiérarchie brâhmanique, il y substitua ses vastes *Vihâras* asiles de l'ascétisme monachique qui se fit bientôt une place importante dans la société indienne.

Le dogme de la transmigration n'était pas une nouveauté pour l'Inde.

Les brâhmanes eux aussi croyaient en l'impossibilité d'échapper à la vicissitude et à la décadence, aux récompenses et aux châtiments futurs, et en l'absolue nécessité de se libérer des changements continuels d'existence en s'absorbant en Brahma[28] l'unique et l'indivisible; mais jusqu'à ce moment ce n'était qu'une pure spéculation philosophique. Il était réservé à Çâkya-Muni de faire de cette idée une religion. Cette religion reposait sur une *hypothèse* admise comme fait, et sur une *espérance* présentée comme certitude. L'hypothèse consistait à ne voir dans ce monde que peines et misères éternelles; à prétendre que tout ce qui a vie souffre de maux inévitables et qu'il est indispensable de se libérer de ces maux. L'espoir, c'était de croire que la science et la méditation, et elles seules, offraient le moyen de se délivrer de l'existence corporelle et terrestre. L'enseignement du Buddha était à la fois idéal et réaliste; il fondait sur l'idéal sa prétention d'être un Buddha; le réel c'était sa conduite exemplaire. L'esprit de mansuétude et d'amour dont cet enseignement était pénétré, adoucit les mœurs du peuple et apaisa les haines et les discordes qui déchiraient les royaumes de l'Inde, de même que son caractère essentiellement flexible et accommodant lui permit de s'amalgamer avec les superstitions locales indigènes de tous les pays dans lesquels il se répandit. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'il trouvât promptement faveur et se propageât rapidement, non seulement dans l'Inde, mais qu'il se répandît aussi au loin pour transformer en hommes demi-civilisés et relativement vertueux les fiers nomades et les farouches sauvages de l'Asie centrale. Nous pouvons citer comme un exemple de son extrême flexibilité, que le bouddhisme tibétain commet l'extravagance de représenter plusieurs saints bouddhistes avec des cornes sur le front, un grand nombre de bras et plusieurs visages, morphologie excessivement répugnante pour le bouddhisme plus orthodoxe du sud.

Câkya-Muni fut certainement le premier prophète de l'Inde, sinon du monde entier, qui méprisa l'emploi de la force et par la seule puissance du précepte et de l'exemple opéra une révolution pacifique dans les pensées des Indous, et qui enfin fit descendre doucement de son trône héréditaire la fière théocratie des brâhmanes orthodoxes. Avant que les disciples de Thalès de

[28] A. Bruining : *Bijdrage tot de Kennis von den Vedanta;* Leide, 1870.

Millet et son école Ionienne eussent commencé leurs recherches sur le dualisme cosmologique, longtemps avant que Pythagore eût enseigné sa doctrine de la métempsycose et fondé dans la Grande Grèce sa colonie de philosophes, avant que le mouvement philosophique des écoles Eléatiques eût commencé, avant qu'il fût né des Sophistes pour confondre le monde par leurs subtilités métaphysiques, le Sage de Kapilavastu avait déja fondé une école philosophique et créé une secte religieuse destinée à réunir plus tard dans son giron près de quatre millions de fidèles de races et de pays différents.

En dépit de la sublimité de sa doctrine, la religion bouddhique est vague en somme et ses fidèles ne pouvaient mieux la symboliser que par le *chakra* ou la roue ; car Gautama était aussi ignorant du commencement qu'incertain de l'avenir. Belles, humaines et aimables comme sont ses formes extérieures, cette religion a laissé les contrées qu'elle a envahies en proie à la superstition, au dérèglement politique et à la léthargie spirituelle[29], et cela parce que ses principes inhérents ne reconnaissaient aucun Dieu suprême, parce que son code moral ne s'appuyait sur aucune autorité, parce qu'elle refusait à l'action humaine sa dignité et sa liberté véritable, et qu'elle revêtait les relations et les sentiments moraux d'une sorte d'enveloppe physique. Sa doctrine est un cercle mouvant de douleur ininterrompue que la mort elle-même ne rompt pas, car la transmigration est toujours là pour punir de formes odieuses, outre le châtiment qui consiste en cette incessante agonie de l'existence elle-même, l'infortuné qui n'a pas su atteindre au rang de Buddha, ou à cet indéfinissable *Nirvâna*, *summum bonum* de la religion bouddhique. Une telle croyance n'est qu'une résignation pessimiste, un mépris hypocrite du monde, un état de désespérance et de méditation constante sur les maux de l'humanité, qui n'a qu'une bien misérable compensation dans le nihilisme ou la béatitude mystérieuse et incompréhensible de Nirvâna.

Certains auteurs prétendent que le bouddhisme est essentiellement un code de morale pratique d'où est sortie dans la suite des temps la philosophie soi-disant métaphysique et sociale. Cette assertion s'accorde avec

[29] « Chose étrange! Ceux qui méditent sur ces belles pages, au lieu de conclure qu'il y a une autre vie où l'âme humaine doit trouver la satisfaction de ses immenses désirs, se retirent dans une négation désespérée. » Paris, *Revue des Deux-Mondes*, 1854, t. IV, p. 133.

l'opinion du vétéran Lassen qui, avec la plupart des Indianistes, reconnaît que le bouddhisme n'est que le développement du Sânkhya de Kapila, ou plus exactement l'extension et la matérialisation pratique de ce système dit rationnel et numérique [30]. La question est facile à résoudre. Si celui qui connait la vie bouddhique peut se convaincre que la religion du Buddha Gautama est un code de morale pratique sans aucun système philosophique qui lui soit propre, il faut aussi qu'il remarque qu'il n'y a réellement dans l'Inde aucun code de morale ou aucun système religieux qui ne soit lié à un système de philosophie spéculative. Les biographes du Buddha Gautama nous apprennent que le Sânkhya de Kapila était son étude favorite et il est évident qu'il dut en adopter les principes — peut-être même qu'il le perfectionna. Kapila prend pour point de départ les objets de nos perceptions et la sensation ; on peut donc le considérer comme un matérialiste. En réalité, il enseigne l'éternité de la matière et enferme Dieu, à ce qu'il pense, entre les cornes d'un dilemme : Dieu nous dit le philosophe, ne pouvait pas créer l'univers s'il n'avait pas le désir et par suite il n'avait pas la puissance ; car s'il eût eu un désir, il ne pouvait pas avoir la puissance, et s'il possédait la puissance il ne pouvait pas avoir de désir. De plus *Prakriti* (qui correspond parfaitement avec la matière telle qu'elle est définie par les plus avancées des écoles matérialistes modernes), la *racine sans racine*, est la cause éternelle de toutes choses et renferme en elle-même « la promesse et la puissance » de tous les objets existants quelles qu'en soient la nature et la forme. C'est le principe inanimé et insensible qui a pour contre-partie *Purusha*, le principe intelligent et sensible. L'association de l'âme et de la matière est la cause du mal, et l'extinction du mal est la fin suprême de l'âme. L'âme ne peut être délivrée de l'esclavage de Prakritî, ou s'émanciper, que par le moyen de la science. Ceci n'est autre que le Mukti du Sânkhya et le Nirvâna des bouddhistes ; avec la différence que le Sânkhya place la félicité suprême de l'homme dans la cessation complète de toute expérience, tandis que le second, faisant un pas de plus en avant, la met non seulement dans la cessation complète de toute expérience, mais encore dans la cessation de l'expérimentateur. C'est une différence de degré et non d'espèce, et cela milite évidem-

[30] Lassen : *Indische Alterthumskunde*, vol. I, p. 839-831 ; Saint-Hilaire, *Des Védas*, p. 147.

ment en faveur de l'hypothèse, émise par Lassen [31], qu'une des doctrines dérive de l'autre. Une autre différence notable c'est que le Sânkhya nie Dieu, mais accepte l'autorité des Védas, et qu'en dépit de sa tendance sceptique et de la logique sans pitié avec laquelle il balaie bon nombre d'erreurs vieilles et nouvelles, il considère l'autorité des Védas comme une limite qu'on ne saurait franchir sans témérité audacieuse; Çâkya-Muni, au contraire, fait le pas décisif devant lequel Kapila a reculé. Il rejette l'autorité des Védas et avec elle la caste, le sacrifice, la superstition, l'oligarchie et le despotisme sacerdotal. Kapila sapait l'autorité des Védas par la racine, et en même temps faisait parade d'un respect réel ou prétendu pour ces mêmes Védas. Çakya-Muni accepte le raisonnement et rejette la conclusion. Telles sont donc les doctrines du système auquel le bouddhisme est lié aussi étroitement qu'un fils peut l'être à son père.

En ce qui concerne l'antiquité respective du brâhmanisme et du bouddhisme, on a avancé, en guise d'argument, que presque tous les monuments épigraphiques de l'Inde appartiennent au culte bouddhique et non au brâhmanisme; ou encore que le témoignage architectural est presque partout en faveur de l'antiquité du bouddhisme, tandis que la religion des brâhmanes peut à peine fournir quelques témoignages de ce genre. Mais c'est précisément ce qui prouve la priorité du brâhmanisme sur le bouddhisme, comme celle du judaïsme sur le christianisme [32].

[31] On trouvera des détails sur le système de Kapila dans : — Ballantyne : *Aphorisms of Kapila* et *Lectures on the Sankhya Philosophy;* Mirzapore, 1859. — Colebrooke et Wilson : *Miscellaneous works;* Max Müller : *Chips from a German Workshop; Kusumanjali*, etc.

[32] L'auteur n'est pas très clair dans ce passage. Il veut dire que le défaut de monuments architecturaux ou épigraphiques prouve que le brâhmanisme a existé à une époque où ces arts étaient inconnus tandis que l'apparition du bouddhisme coïncide avec le développement de ces arts, auxquels il a donné une vive impulsion.

CHAPITRE IV

LE MONACHISME BOUDDHIQUE

Différence entre la vie sacerdotale du brâhmane et l'existence monastique du bouddhiste.
Rapports entre les Sûtras, les Védas et les légendes Purâniques.
Monuments du bouddhisme. — Phases de l'évolution de la doctrine bouddhique.

Si on compare également le monachisme bouddhique à la vie ascétique des brâhmanes, on trouve certaines relations qui prouvent que ceux-ci sont bien les prédécesseurs des bouddhistes. Ces rapports peuvent être comparés à ceux qui existaient entre le régime patriarcal et le régime municipal dans la société humaine primitive.

La vie sacerdotale du brâhmane comprenait quatre états ou stages distincts : pendant le premier, il était étudiant et servait son précepteur ou *guru* ; dans le second, il se mariait et vivait en famille, tout en s'occupant continuellement à enseigner les Védas ; la troisième partie de son existence devait se passer dans quelque retraite sur une montagne ou dans une forêt, où il vivait en solitaire, vêtu de l'écorce des arbres, se nourrissant de racines et de feuilles de plantes : dans la quatrième période, enfin, absorbé dans la contemplation du Tout-Puissant et de la vérité, dégagé de tous les liens de ce monde, ayant dompté sa nature et imposé silence à ses passions, il attendait avec impatience le moment bien heureux où son âme quitterait la terre. L'ordre mendiant des disciples de Gautama fut d'abord calqué sur le type des ascètes brâhmanes, mais le Buddha y introduisit quatre modifications importantes. Il n'admettait

aucun grade. Dès l'instant où un novice entrait dans la confrérie, il était censé avoir rompu tous liens de parenté, et ne devoir plus songer à sortir de la communauté. Le brâhmane passait sa vie dans de laborieuses études, dans la pratique de l'enseignement et des austérités, dans la retraite et l'oubli de lui-même; mais à une époque de cette existence il pouvait jouir de tous les privilèges séculiers du laïque, tandis que le Bhikshu bouddhiste, comme le moine chrétien, une fois entré dans l'ordre religieux pouvait à peine songer à revenir jamais dans la société de ses anciens amis. Par droit de naissance le brâhmane s'attribuait des prérogatives presque divines transmissibles à sa postérité, il possédait souvent d'immenses richesses et voyait autour de lui de nombreux rejetons à qui partager son patrimoine; le bouddhiste, au contraire, n'avait d'autre position dans le monde que celle que lui faisait son mérite; son vêtement se bornait à quelques lambeaux d'étoffe; une cellule sombre dans le vihâra était son habitation perpétuelle; un vase à aumônes composait tout son mobilier.

Nous affirmons donc que la fondation des corporations monastiques par Gautama Buddha fut chronologiquement postérieure à l'institution de la fonction sacerdotale des Brâhmanes, et nous devons en même temps combattre la prétention des ordres mendiants bouddhistes à avoir constitué un progrès sur l'ascétisme brâhmanique; car si la vie austère que menaient les moines bouddhistes excita l'admiration de quelques Pères de l'Eglise chrétienne, et particulièrement de saint Basile qui organisa sur ce modèle oriental sa grande communauté religieuse, il ne leur fallut pas longtemps pour découvrir le danger de l'abus de la méditation et de l'oisiveté dans le type bouddhiste et y porter remède. Tandis que les princes, à qui le système féodal donnait comme possesseurs du sol un droit de servage sur les tenanciers, après s'être dépouillés de ce privilège en transférant ces terres à des confréries monastiques, forgeaient pour restreindre les empiètements de ces sociétés des lois, dans le genre des Statuts de Main morte d'Edouard II d'Angleterre en 1279, de prudents abbés, entre autres saint Benoît, imposaient à leurs cénobites des règles d'activité et de travail manuel pour les empêcher de tomber dans l'oisiveté et la paresse morale, et établissaient des assemblées pour que le clergé pût se taxer lui même[33].

[33] *Revue des Deux-Mondes*, 1er novembre 1851, 1er mars 1860.

L'histoire et les recherches actuelles sur l'organisation sociale et politique des deux religions brâhmanique et bouddhique, prouvent aussi que les Sûtras ont été écrits à une époque où les Védas et les légendes Purâniques faisaient le fond de la croyance religieuse de l'Inde, et que ceux-ci leur avaient frayé le chemin. La forme abstraite du bouddhisme nous est une preuve qu'il fut ou un dérivé naturel du brâhmanisme, ou une réaction contre cette religion dont le culte matériel et élémentaire présente un contraste frappant avec la connaissance qu'avaient des lois physiques et morales les bouddhistes chez qui, pour être membre de l'église militante, il fallait pratiquer les six perfections transcendantes, c'est-à-dire, l'aumône, la moralité, la science, l'énergie, la patience et la charité. Le bouddhisme s'affirme encore comme étant génériquement postérieur au brâhmanisme, ou comme constituant un progrès sur un état primitif de croyance religieuse, par ce fait qu'il considère la pratique de la moralité comme la loi suprême, ou tout au moins qu'il fait preuve d'une prédilection marquée pour les sentiments moraux qui occupent chez lui une place si importante, tandis que brâhmanisme se plait dans les théories ontologiques et dans la mythologie, ce qui le place au degré le plus bas de la vie religieuse dans l'humanité[34].

Les monuments constituent aussi une mine riche en renseignements, et savamment explorés ils élucideront, j'en suis certain, nombre de doutes relatifs à la vie et aux reliques du Buddha. Ils constituent, ainsi que le dit si justement M. Fergusson « la Bible illustrée du Bouddhisme », car les documents épigraphiques qui abondent dans les frises et les bas-reliefs des monuments bouddhiques, dans les sculptures des portes de Sânchi, dans les *Topes* d'Amarâvati, dans les fresques d'Ajunta, dans les inscriptions des nefs de Kanherî et de Nâsik et dans les autres restes de l'architecture et de la statuaire répandus dans l'Inde entière, sont réellement de merveilleux répertoires archéologiques de la légende bouddhique ; mais à coup sûr cela ne détruit pas l'antiquité de l'école Védantique. Très avancés

[34] De même que la transition de l'École de Kapila à celle du Buddha, ainsi que nous l'avons démontré, est évidente et directe, certains auteurs pensent qu'un parallèle semblable peut être établi entre l'école bouddhique et l'école védantique qui suivit le sillon du bouddhisme à son déclin. On trouvera des comparaisons entre l'Essénisme, le Mahométisme et le Bouddhisme dans : Hardwick : *Christ and other Masters*; Wheeler : *History of India*; et *The Academy*, 1875, p. 161.

sous le rapport des spéculations philosophiques et des subtilités dédactiques, professant le simple monothéisme des Védas et des Institutions de Manu qui menaient à une sorte de religion domestique, les brâhmanes avaient gardé, comme les Patriarches de l'Ancien Testament, le simple esprit du culte primitif, ou plutôt, comme les Arabes dans le désert, adoraient Dieu en plein air, n'employant que les autels les plus modestes, sinon les plus grossiers, pour leurs sacrifices, leurs holocaustes de beurre clarifié (*ghee*) et leurs libations de *Soma*. Ceci nous explique pourquoi nous ne possédons aucun monument d'architecture antérieur au bouddhisme.

La doctrine de Câkya-Mouni si sublime, si spirituelle, faisait pénétrer dans l'esprit de l'homme la croyance que son but suprême devait être la délivrance des peines de ce monde criminel ; elle a eu le mérite remarquable de fonder la fraternité et la mutualité parmi ses fidèles au moyen de ses magnifiques *Vihâras*, temples immenses creusés en plein roc ou établissements monastiques destinés tout autant à servir de lieux de repos aux pélerins et aux étrangers que d'asiles pour les religieux ; elle respirait un esprit de charité que l'Europe civilisée n'essaya d'imiter et de partager que dans le courant du moyen âge. L'organisation de la milice bouddhique, dont les résultats furent si prodigieux, ne peut se comparer dans le monde qu'à celle des disciples de Loyola si entreprenante dans les premiers temps de sa naissance et leur ressemblance extraordinaire est encore augmentée par ce fait que toutes deux elles n'employaient que des agents célibataires. Et cependant cette organisation si parfaite et si grande en ses résultats, devait subir de douloureuses crises, des échecs humiliants. Après avoir réalisé pour un temps l'idéal du bouddhisme par la beauté pastorale de leur première fondation, après avoir servi d'asiles à une heureuse simplicité et à une innocente communion et avoir été les régénérateurs moraux de l'humanité, ces Vihâras ou ermitages devenus plus tard des propriétaires puissants, absorbèrent en main morte une grande partie du sol, devinrent si florissants. dans le sens populaire et mondain de ce mot, qu'ils finirent par dégénérer en véritables nids d'intrigues et de chicanes, et que leurs hôtes avides d'honneurs et de richesses, ne connaissant plus de bornes à leur ambition se créèrent des ennemis parmi les personnages mêmes qui étaient disposés à les soutenir. C'est ainsi que ce qui devait faire la force du bouddhisme, ses légions de

moines célibataires, devint son point le plus faible. Les habitants de ces monastères souterrains s'exonérant du devoir actif, s'absorbant dans un isolement paresseux qui détruit les affections de l'homme et qui les rendit plus illibéraux et plus dangereux pour l'indépendance de la pensée que les brâhmanes leurs adversaires moins bien disciplinés et moins agressifs, mais plus indépendants d'esprits, se laissèrent guider par des intérêts politiques plutôt que par des raisons spirituelles. L'admirable code de morale et les grands principes de véritable charité et d'amour de l'humanité, prêchés par l'illustre fondateur de leur ordre furent oubliés, l'esprit de douceur et l'ardent désir de mener les hommes à la vertu, la courtoisie envers les étrangers, l'hospitalité, la tolérance sans bornes qui avaient été l'honneur de la plupart de leurs chefs furent sacrifiés à leur bien temporel, les austérités des moines bouddhistes qui avaient à un moment donné surpassé de beaucoup celles des disciples stigmatisés de saint François, la pratique de la contemplation qui fut portée chez eux à un point sans exemple dans l'histoire du monde, furent transformées en pures formalités de cérémonial et le bien-être devint leur seul souci. Mais cet état de choses avait nécessairement dû être précédé de conflits de spéculations métaphysiques, de schismes et d'hérésies dans la doctrine du Buddha.

Les phases d'évolution parcourues par le bouddhisme peuvent se ranger dans trois catégories, c'est-à-dire, phase sceptique, phase traditionelle et enfin phase ultra-supertitieuse, de même qu'il y eut également trois principales écoles philosophiques, qui ne parurent que bien plus tard, dans l'Europe moderne. Une de ces écoles n'admet que l'existence de l'esprit ou de l'âme, existence qui se révèle par la réflexion. C'est un système de spiritualisme et d'idéalisme ; il ressemble aux idées philosophiques de Berkeley. La seconde, contrairement à la première, professe le sensualisme et le matérialisme et se divise en deux sectes : l'une prétendant que les sens perçoivent immédiatement les objets extérieurs et que c'est par induction que l'on conclut à l'existence d'éléments composant ces objets; l'autre affirmant que les sens ne perçoivent pas immédiatement les objets extérieurs, mais seulement par l'intermédiaire des images. Leurs principes concordent sur beaucoup de points avec le matérialisme de Cabanis. La troisième école dépassant tous les extrêmes des premières négations, enseigne qu'il n'existe rien de réèel que l'éternel

moi. C'est un panthéisme individuel, en opposition avec les autres systèmes panthéistes dans lesquels toutes les individualités sont purement phénoménales. On peut le regarder comme la source d'où est sorti le panthéisme individuel de Fichte.

CHAPITRE V

DES SECTES BOUDDHIQUES

Différence entre le Grand et le Petit Véhicule. — Description des Vihâras, des Stûpas, des Dâgobâs, et des Chaityas. — Corruption et antagonisme des sectes bouddhiques.

Les sectes religieuses avaient aussi leurs caractères particuliers qui sont restés invariables jusqu'à présent. L'une professse la doctrine Hinayâna ou du « Petit Véhicule » ; comme notre église primitive, c'est la plus ancienne pour le rituel et la liturgie, et elle demeura toujours fidèle à sa simplicité originelle. Elle compte parmi ses prosélytes les nations du sud et de l'onest de l'Asie qui, ainsi que nous l'avons déjà dit, emploient dans leurs prières l'ancien dialecte de Mâgadha. L'autre porte le nom de Mahâyâna ou « Grand Véhicule » ; c'est une rénovation de la doctrine du Buddha, ou plutôt une révolution faite environ cinq siècles après la mort du Buddha, par le prêtre Nâgârjuṇa. Elle s'est propagée parmi les peuples du nord de l'Asie qui emploient principalement le sanskrit pour leurs livres sacrés. Cette secte ressemble en bien des points au Catholicisme romain ; non seulement elle a des monastères d'hommes et de femmes, la mendicité élevée au rang d'une vertu religieuse, la tonsure et le célibat des moines, mais encore elle pratique le culte des reliques, la confession auriculaire, elle a les fêtes, les processions, les litanies, les cloches, le chapelet, l'eau bénite et elle croit à l'intercession des saints. Pour rendre la ressemblance encore plus parfaite elle possède au Tibet une hiérarchie de Grand-Lamas, les cardinaux de l'église

bouddhique, revêtus, comme insignes de leur dignité de la crosse, de la mitre et de la dalmatique, à la tête desquels se trouve le *Dalaï-Lama*, élu par un conclave, qui représente le véritable vicaire du Buddha sur la terre[35].

Les ruines de l'Inde anciennes qui frappent le plus l'imagination ou rappellent le mieux la grandeur passée, sont les divers monuments élevés par le bouddhisme, et parmi lesquels nous citerons surtout les *Vihâras*, les *Stûpas*, les *Dâgobâs* et les *Chaityas*. Les Vihâras creusés dans le roc sont des monastères qui renferment des cellules ou *grihas*, généralement carrées, supportées par des pilliers entourant les cellules et séparant la grande salle centrale ou *shâlâ* des ailes, ou bien disposés en quatre rangées équidistantes. Les *Stûpas* ou *Topes* sont des édifices hémisphériques massifs dont la dimension varie depuis celle du grand Tope de Sânchi, qui a 106 pieds diamètre, jusqu'à celle du plus petit, celui de Bhojpur, qui n'a que 6 pieds de diamètre. Je dis qu'ils sont hémisphériques parce que c'était la forme adoptée dans le principe, mais plus tard on les éleva de quelques pieds au-dessus de la plinthe en y ajoutant une partie cylindrique; certain de ces monuments, comme le Tope de Sarnâth près de Bénarès, avaient leur hémisphère surélevé d'une hauteur égale à son propre diamètre. Leur dimension leur a fait donner le nom de *Pyramides indiennes*, pour les distinguer des pyramides égyptiennnes et babyloniennes; mais loin d'avoir la majesté des monuments de l'architecture égyptienne, les Stûpas de l'Inde ont un aspect lourd et déplaisant. Les stûpas sont pour la plupart des édifices funéraires et quelquefois religieux consacrés soit à l'Addi-Buddha céleste, la grande cause première de toutes choses, soit à quelqu'une de ses émanations, les Manushi ou Buddhas humains, dont Çâkya-Muni termina la série. La forme des stûpas vient, dit-on, de ce que, d'après la légende, Buddha comparait habituellement la vie à une bulle d'eau. Chez les Tibétains ils portent le nom de *Chortens*, Chronologiquement les stûpas sont postérieurs aux Vihâras; ils ont dû, pour la plupart, être construit du commencement de l'ère chré-

35 Le Père Bury, missionnaire catholique en Chine, voyant les bonzes habillés comme il l'était lui-même, tonsurés, se servant de rosaires, etc., s'écriait : « Il n'y a aucune pièce de notre habillement, aucune fonction sacerdotale, aucune cérémonie de l'Église romaine, dont le diable n'ait inventé une copie dans ce pays. » — Kerson: *The Cross and the Dragon*, p. 185; London, 1854. — Voir aussi Quinet: *Génie des Religions*, pp. 251 et suivantes ; Paris. 1857.

tienne jusqu'au sixième siècle [36]. Le mot *Dâgobâ*, qui s'écrit aussi *dahgoba*, *daghopa*, ou dehgop, est un dérivé du sanskrit *deh* « le corps, » et *gup* « cacher » ou de *dâtugarbha* « le préservateur, ce qui contient une relique ou un principe élémentaire ». Ces monuments paraissent avoir été des cénotaphes imitant les édifices monumentaux construits sur les reliques des Buddhas et des Bodhisattvas. Un *Chaitya* est un lieu consacré au culte, et c'est à l'extrémité circulaire de sa nef que s'élève la Dâgobâ.

Il est universellement reconnu que dès le début, longtemps avant l'invention de l'écriture, les hommes ont exprimé par l'architecture les plus grandes de leurs conceptions et les plus nobles de leurs sentiments. Cette antique coutume de la civilisation à son berceau s'est perpétuée chez les peuples modernes qui, à l'envie des uns et des autres, donnent dans leurs magnifiques édifices publics une forme matérielle et impérissable à leurs grandes pensées et à leurs sentiments nationaux. L'Angleterre affirme ses sentiments religieux en construisant sa cathédrale de Saint-Paul, la France élève le Panthéon comme un monument de son admiration pour ses concitoyens les plus distingués, et le Capitole de Washington témoigne de l'amour des Américains pour la liberté. L'Inde bouddhiste elle aussi a exprimé dans ses *stûpas* et ses *dâgobâs* son admiration et son respect pour le grand Sage et pour les Bodhisattvas.

Moins de deux siècles après la mort du Buddha, la religion qu'il avait instituée s'était répandue dans l'Inde entière, victorieuse de la plus formidable opposition et réunissant les éléments les plus opposés. Bien plus, elle s'était étendue au loin dans des contrées étrangères où une sorte de géniolâtrie, semblable à celle que nous retrouvons encore aujourd'hui dans les tribus demi-civilisées de l'Afrique et de la Polynésie, avait préparé un terrain fertile dans lequel la semence bouddhique devait bientôt produire une végétation luxuriante sans rencontrer d'obstacles sérieux pour arrêter sa croissance. Le Bouddhisme a subi des modifications remarquables. Il avait détruit la hiérarchie de caste, il avait vaincu la religion des brâhmanes sur son propre terrain, et par les rois convertis à sa loi il possédait la plus grande partie de

[36] Pour plus de détails, consulter Ritter: *Die Stûpas*, Berlin, 1851; Wilson: *Ariana antiqua*, London, 1841; E. de Schlagintweit: *Le Bouddhisme au Tibet*, Annales du Musée Guimet, tome III, Paris, 1881; Cunninghan: *Bhilsa Topes*, etc, Journal R. As. Soc., vol. IX, p. 108.

l'Inde; maintenant ses livres sacrés sont oubliés [37], sauf par ses sectateurs hérétiques et compromettants, les Jains, moitié polythéistes, et moitié panthéistes [38]. Ses œuvres originales en pâli et en sanskrit sont entièrement négligées, tous les renseignements sont fournis par les sources secondaires de la Birmanie, de la Mongolie et de la Chine, et les doctrines philosophiques et religieuses, qui firent autrefois pour l'Asie centrale et occidentale ce que fit le christianisme pour les barbares de l'Europe, sont défigurées par l'admission de traditions et de mythes extravagants. Ainsi le culte bouddhique, autrefois simple et attrayant, peu chargé de dogmes et de rites, dont les cérémonies se bornaient à des offrandes de fleurs et de parfums accompagnées de la récitation d'hymnes pieux et de prières, a fini par tomber assez bas pour adorer des images de Çâkya-Muni, des dâgobâs, ou tumuli en forme de cloches, renfermant un fragment de ses os, de ses cheveux ou de ses dents, ou de tout autre partie de son corps *(sarira)*, ainsi que les arbres, les *Nâgas* ou hommes-serpents à plusieurs têtes, les Gandharvas oiseaux à tête humaine, les *Kinnaras* créatures à tête de cheval, et autres *dii minores* du panthéon bouddhique [39].

[37] Au onzième siècle, le bouddhisme était restreint à un petit nombre de localités, et au seizième siècle, lorsque Abulfazl, ministre d'Akbar, étudiait les traits caractéristiques de toutes les religions, il ne trouvait personne pour le renseigner sur le bouddhisme.

[38] (Note du traducteur). A notre opinion les Jains ne sont pas des hérétiques du bouddhisme, mais bien les sectateurs d'une religion plus ancienne, dont le bouddhisme ne serait peut-être qu'un schisme. Il serait trop long d'entrer ici dans des détails sur les raisons de cette opinion, et nous renvoyons le lecteur aux travaux qui se publient actuellement sur les Jains. (Voir *Muséon*, Louvain 1884; de Milloué, *Essai sur les Jains.)*

[39] La péninsule indienne fait cependant exception. Mon ami le docteur Oliver Codrington, secrétaire honoraire de la Bombay Branche of the R. As. Soc., à qui j'ai les plus grandes obligations pour son aide amicale et ses précieuses suggestions et qui connaît personnellement les Birmans, m'informe que ceux-ci conservent encore leur ancienne simplicité de culte et qu'ils étudient régulièrement les livres pâlis. Mgr Bigandet dans sa *Vie ou Légende de Gautama*, dit: « En raison de sa situation géographique et peut-être aussi pour des causes politiques, la Birmanie est toujours demeurée en dehors de l'influence indoue qui, dans le Népâl, a coloré le bouddhisme de mythes indous et l'a revêtu de grossières formes idolâtres. » Rangoon, 1866, pp 8 et 9.

CHAPITRE VI

RAPPORTS ENTRE ÇÀKYA-MUNI ET SAINT FRANÇOIS D'ASSISE. DÉCLIN DU BOUDDHISME DANS L'INDE

Comparaison de la situation respective du prédicateur italien du moyen âge et de Gautama. — Le Sânkarâcharya en présence du bouddhisme. — Causes du déclin du bouddhisme dans l'Inde.

L'histoire se répète souvent. L'œuvre accomplie par Çâkya-Muni dans l'Inde a été reproduite en Italie par François d'Assise. Si nous comparons les deux péninsules qui ont tant de points d'affinité dans leur organisation physique et sociale, quel singulier contraste! Tandis que l'une présente tous les symptômes d'une nation renaissant de ses cendres, si on peut s'exprimer ainsi, comme le Phénix de la fable, l'autre n'est qu'une immense catacombe d'une civilisation morte qui, selon l'élégante phrase de Michelet, « en son berceau originaire fut la matrice du monde, la principale et dominante source des races, des idées, et des langues, pour la Grèce et Rome et l'Europe moderne[40]. »

Comme Çâkya-Muni, le prédicateur italien du moyen âge abandonna un rang considérable pour se faire ermite et mendiant, réunit autour de lui de nombreux disciples, fonda son ordre pour contrebalancer le système féodal, et donna aux Çûdras et aux Chandâlas d'Europe le même rang qu'aux classes privilégiées dans l'Église revenue à l'ancien système des

[40] Michelet, *Bible de l'humanité*, troisième édition, Paris, 1864, p. 15.

castes. Dante chanta son admirable caractère avec autant de charmes que Dhammakitti Théra célébra celui du grand Çâkya-Muni ; les peintres italiens se plurent à le représenter tout comme les artistes de Bhilsa, d'Amarâvatî et d'Ajuntâ à sculpter l'image du Buddha. Ses *Tertiaires* interprètent aussi fidèlement la mission de leur pieux fondateur que les *Vihâras* de Çâkya-Muni. L'œuvre de François d'Assise s'éteignit tout naturellement quand elle ne fut plus nécessaire, ou déclina par la force seule du temps ; celle de Gautama disparut avant d'avoir atteint sa pleine maturité ; elle fut presque étouffée au berceau.

Il y eut des croisades pour la suppression du bouddhisme. Deux grandes causes, l'une morale et l'autre sociale, y engagèrent l'Inde. La cause morale fut l'impulsion produite par les sentiments religieux, continuellement entretenue par les prédications de Kumarila, de Sankarâchârya et des autres rénovateurs du Védantisme moderne. Sankarâchârya, le principal apôtre du Çivaïsme, né dans le Mâlayalam, vécut environ au huitième siècle de l'ère chrétienne ; il fit de longs voyages pour prêcher la croisade contre le bouddhisme, et, tandis que les croisades chrétiennes échouèrent dans leur principal objet, la délivrance du saint Sépulcre des mains des Sarrasins sectateurs de Mahomet et leur expulsion des lieux saints, berceau du christianisme, la croisade brâhmanique se termina par l'exil du bouddhisme définitivement chassé de la terre sainte de l'Inde. Le sud de l'Inde Gangétique, la Galilée bouddhique, fut le principal théâtre de cette grande lutte, guerre religieuse à laquelle il ne manqua rien de son cortège d'horreurs, de carnage et de dévastation. Le trente-septième *Çloka* [41] du premier chapitre du *Sankarâvijâya* décrit les *Kâpâlas*, ordre de moines bouddhistes qui allaient nus par les rues et les chemins, portant dans leurs mains un crâne humain, pratiquant des rites horribles et surtout maltraitant les brâhmanes et les dissidents de l'église bouddhique. D'un autre côté dans la *Bhâgavatî*, il est dit qu'au commencement du Kâli Juga Vishnu s'incarna dans la personne de Kitâka, un des noms du Buddha, dans le but de pousser à leur perte les ennemis des dieux. La même légende se retrouve avec plus de détail dans le *Kashi-Kanda* du *Skanda-Purâna* et aussi dans le *Ganêça-*

[41] *Çloka* « verset ».

Upa-Purâna, où Buddha est représenté plutôt comme une des émanations de Brahma que comme un avatar de Vishnu, et comme ayant délivré le monde des Daityas, des Danavas et autres hérétiques. Au nombre des imprécations brâhmaniques il s'en trouve une dans la Kalpalatikâ par laquelle les brâhmanes font vœu de « remplir du sang des bouddhistes tous les lacs de l'Inde ».

Une autre cause, l'état social de l'Inde au septième siècle, contribua aussi à l'explosion de cette croisade. Cet état je l'ai déjà décrit. La société bouddhique, avec ses riches prélats et ses moines, son bouddhisme officiel nourri par les dons des riches et redouté des pauvres, avait transformé sa religion toute spirituelle en pures observances extérieures, et cette institution était devenue profondément dangereuse pour le pays par ses tendances dominatrices et par ses prétentions arrogantes. Ce ne fut pourtant que vers le douzième siècle de notre ère que le bouddhisme fut entièrement expulsé de l'Inde, car dans le *Mâdhavavijâya*, chapitre v, Çloka 16, nous voyons les bouddhistes prêcher contre le Védantisme moderne dans sa manifestation Çivaïte ou Vishnouite, et particulièrement le célèbre Vadisinu ou Budhisâgara qui soutint une longue discussion avec le fameux réformateur Mâdhavâchârya, le fondateur du Vishnouisme, et fut finalement confondu par les arguments de ce dernier. On ne peut pourtant pas dire que le bouddhisme disparut absolument de l'Inde, car, par le fait qu'il avait des racines dans le brâhmanisme et surtout dans le Sânkhya et que le brâhmanisme lui-même dérivait d'une autre religion plus ancienne — le culte des éléments et surtout de la religion appelée généralement Sabéisme et Mithraisme, — il se retrouve à l'état de principe non seulement chez les Jains, mais aussi chez les Çivaïtes et les Vishnouites. Il faudrait faire une étude comparative de tous ces cultes pour en démontrer les affinités et les différences. Cette tâche n'a pas encore été entreprise, malgré les grandes recherches, malheureusement encore imparfaites, de Colebrooke, de Wilson et autres.

CHAPITRE VII

DES RELIQUES DU BUDDHA

Comment sont conservées les innombrables reliques du Buddha. — Reliques des disciples du Buddha
La dent de Buddha.

C'est surtout dans ses reliques que l'illustre Çâkya-Muni est adoré. Suivant la tradition elles furent recueillies sur son bûcher funèbre, et renfermées dans huit cylindres métalliques conservés dans un nombre égal de *Chaityas* ou chapelles en formes de coupoles qui prirent bientôt les proportions de mausolées gigantesques. Le culte des reliques fut la première innovation apportée à la simplicité primitive de la religion bouddhique.

Ces reliques sont innombrables. On dirait qu'elle se sont reproduites par une sorte de génération spontanée et multipliées à l'infini dans le cours des siècles. La boîte de Pandore ne devait certainement pas renfermer plus de trésors divins que n'en contiennent, dit-on, les Vihâras, les Dâgobâs, les Stûpas, et les Chaityas. On y trouve de tout ; depuis des fragments de son corps, jusqu'à des souvenirs de sa vie de mendiant et des objets qui se rapportent aux scènes principales de sa carrière ; depuis les os de son front et de son cou jusqu'aux cendres de son corps, ces dernières enterrées sous la pierre d'angle de chaque temple bouddhiste. Elles ont dû être distribuées d'après le système homéopathique, car elles sont en quantité réellement infinitésimale. Une mèche de ses cheveux et son omoplate gauche passent pour être enterrées sous le Mahiyangana Dâgobâ ; huit de ses cheveux cons-

tituent le trésor de la grande pagode de Rangoon ; son omoplate droite, le plat dans lequel il mangeait habituellement et un peu des cendres de son corps reposent sous la Thupârâma Dâgobâ d'Anurâdhapura ; la huitième partie de ses cendres est enfouie sous la Ruvanvéli Dâgobâ de la même villes ; et en outre il y a une petite quantité de ces mêmes cendres sous la Dâgobâ de presques tous les Chaityas bouddhiques de Ceylan et des autres pays. Les autres reliques adorées sont : son bol à aumônes (pâtra) ; à Gaya l'arbre sous lequel il s'était assis, nous le décrirons plus tard ; à Candahar son pot à eau que les Mahométans ont usurpé, comme l'empreinte de son pied à Ceylan, en changeant naturellement son nom et en l'attribuant à leur saint Ali. Le pot à eau est en pierre ; on dit qu'il contient vingt gallons. Hiouèn-Thsang raconte qu'il visita deux places où, dit-on, Buddha aurait laissé son ombre lumineuse, mais que, à cette époque lointaine, elle n'offrait plus qu'une ressemblance faible et même douteuse [42].

Les reliques des disciples du Buddha sont aussi conservées avec un soin pieux, et à Ceylan celles du grand apôtre Mahindo, le saint Augustin boud-

[42] On trouve dans le *Dhâtavança* un passage assez intéressant au sujet des reliques du Buddha ; je ne puis m'empêcher de le citer textuellement, en commençant par la cérémonie de la crémation des restes mortels du sage Indou :

Çloka 46. « Ensuite, par la puissance des dieux, le feu fut mis au bûcher ; lorsqu'il fut consumé, il ne resta ni suie ni cendres du corps du maître.

47. « Par la volonté de Buddha, il demeura des reliques de la couleur des perles et d'un éclat semblable à celui de l'or, éparses de différents côtés.

48. « Ces sept reliques, l'os du front, les deux os du cou, (et) les quatre dents du Buddha ne furent pas dispersées.

49. « Des torrents d'eau descendirent du ciel et s'élevant de la terre de tous côtés éteignirent le feu du bûcher.

50. « Le prêtre nommé Sarabhu, le disciple de Çâripalta, qui était doué de puissance surnaturelle, (et) avait atteint la quadruple science,

51. « Ayant enlevé la relique du cou du bûcher funèbre, la plaça dans le Thûpa de Mahiyangana (et) fit un monument pour la renfermer.

52. « Le sage nommé Khéma, doué de bonté (et) libre de Saññojana prit là la dent-relique gauche dans le bûcher funèbre.

53. « Là le brahmane éminent, Dona, apaisant la querelle qui s'élevait entre huit rois au sujet des reliques de Buddha,

54. « Et divisant les reliques qui restaient, en fit huit portions (et) les donna aux huit rois habitants dans différentes cités.

55. « Les rois, excessivement joyeux, reçurent ces reliques (et), étant partis, construisirent des monuments (pour elles) chacun dans son propre pays.

56. « Une relique fut honorée et adorée par Çakka, une par les habitants de Gandhâra, une par les rois des Nâgas.

Çloka 57. « Alors Khéma donna la dent-relique qu'il avait prise à Brahmadatta, roi de Kalinga, à Dantapura. »

dhique, partage avec la dent de son Maître les hommages des fidèles. Quant aux dents du Buddha elles sont si nombreuses qu'il paraît difficile d'admettre qu'elles lui aient toutes appartenu, surtout si on considère qu'il mourut à l'âge avancé de quatre-vingt-un ans. Il faut bien dire, toutefois, que dans cette contrée il n'est pas rare de voir l'appareil maxillaire des octogénaires aussi bien garni que celui d'un homme de trente ans. Quoi qu'il en soit il est un fait certain, c'est que quatre, au moins, des dents du grand réformateur indien sont considérées comme reliques historiques, soit : celle de Veruvavela à Ceylan, qui, chose étrange, n'a que peu ou point de réputation ; celle d'Amaràpurâ en Birmanie, qui paraît avoir été enlevée, car on a fait le silence sur sa soudaine disparition ; une troisième se trouve entre les mains des Tartares ; et la dernière, la plus fameuse de toutes est la *Dalada* ou dent-relique de Ceylan.

MÉMOIRE SUR LA DENT-RELIQUE

CHAPITRE VIII

HISTOIRE DE LA DENT-RELIQUE DE CEYLAN

Autorités de cette histoire. — On a négligé d'étudier l'histoire de la Dalada ou Dent-relique de Ceylan. Les Annales les plus anciennes et les plus authentiques de la dent-relique. — Le Dâthâvança et ses traductions.

On a déjà tant travaillé sur le terrain de la philosophie de Çâkya-Muni, et le domaine de la littérature bouddhique est si vaste, qu'il paraît surprenant qu'on parle aussi rarement d'un sujet aussi intéressant que la Dent-relique du Buddha Gautama, ses migrations et ses aventures romantiques. C'est seulement dans les anciens *vançes* ou chroniques classiques de Ceylan et des royaumes de la Péninsule de Malayalam et dans des livres presque exclusivement consacrés à l'histoire et à la description de ces contrées qu'on trouve quelques courtes allusions à la Dent-relique, et elles sont si bien noyées dans une quantité d'autres sujets que souvent elles passent inaperçues. Il ne manque, du reste, pas de raisons pour justifier cette négligence, et la principale est le manque absolu, jusqu'à ces derniers temps, de traductions complètes et fidèles des anciennes annales bouddhiques en langues modernes, surtout

dans les deux langues les plus usuelles de l'Europe, l'anglais et le français [43]. De plus, l'esprit de merveilleux, si caractéristique des civilisations en enfance, qui domine dans ces annales en y mélangeant le fantastique et le réel, est désastreux pour la rectitude et la sévérité de la vérité historique, et dégoûte absolument les rigides chercheurs de dates et de faits.

On sait que si la tradition et les preuves historiques établissent que la *Dalada* ou Dent-relique du Buddha fut capturée et détruite par les Portugais au seizième siècle de notre ère, d'un autre côté les bouddhistes affirment qu'elle existe encore dans le temple de Maligâva à Kandy, en aussi bon état que lorsqu'elle fut recueillie par Khéma sur le bûcher du grand saint à Kuçinagara [44], il y a environ vingt-cinq siècles. Deux affirmations aussi diamétralement opposées ne peuvent évidemment pas être exactes.

J'ai été amené à essayer de faire une histoire liée et homogène de cette question, tant par le désir de réunir tous les renseignements utiles capables de jeter quelque lumière sur ce sujet, en consultant surtout les annales portugaises du temps et leurs contemporaines européennes, que par l'intérêt et la curiosité que je ressens pour tout ce qui touche au grand sage Indou.

Les plus anciennes annales authentiques de la Dent-relique du Buddha sont :

1° Le *Daladavança* ou *Dhâtâdhâtuvança*, par contraction *Dhâtuvança* ou « Chronique de la Dent », écrit d'abord en Elu, ancienne langue des Cingalais, par un auteur inconnu vers l'an 310 de notre ère, et traduit en pâli par le prêtre Dhammakitti Théra, au treizième siècle [45].

2° Le *Mahâvança*, chronique en vers, littéralement « la généalogie du Grand », qui contient l'histoire primitive des rois Mahâvançis, ou de la grande dynastie de Ceylan. La première partie de cette odyssée cingalaise,

[43] « Qui veut arriver au grand public, doit aujourd'hui écrire en anglais ou en français. » Ed. Laboulaye, *Discours préliminaire du bouddhisme de Wassilief ;* Paris, 1865, p. XVI.

[44] *Kuçinagara*, qui fut témoin du Nirvâna du Buddha, a été identifiée avec la cité de *Kâçiâ*, située à environ 110 milles de Bénarès. On croit que l'endroit même où se passa cet événement, désigné autrefois par une statue couchée représentant le Buddha dans l'attitude qu'il avait en mourant, peut se reconnaître maintenant au point où est situé le *Stûpa*, ou monceau de ruines dont le nom se traduit par « le pied du prince mort », tandis que la place où le corps fut brûlé correspondrait au site du Grand *Stûpa* appelé *Devisthân*. — Cunhingham : *Ancient Geography of India*, p. 431-432 ; Alabaster : *Wheel of the Law*, p. 165.

[45] Selon M. d'Alwis le *Dâthâvança* fut publié en 1326 A. D. ; mais il ne donne aucune preuve à l'appui de cette assertion. *Introduction to Sidat Sangarâwa*, p. CLXXV.

qui s'étend de 543 avant à 301 après J.-C., fut compilée sous le règne du roi Datuséna, entre 459 à 477 A. D., par le prêtre Mahânamo d'après le *Dîpavança* (ouvrage très ancien, mais aussi sans auteur connu, qui malheureusement finit juste aux événements rapportés dans le *Dhâtuvança*), et d'après des annales en langue indigène qui existaient alors à Anuradhâpura, l'ancienne capitale de Ceylan. La seconde section fut écrite sous le règne des *Çalavançis*, ou dynastie inférieure, dont l'histoire forme la suite de cette chronique mystique. Ce fut le roi Paṇḍita Parakrâma Bâhu III, qui, en exécution des ordres d'un autre roi illustre de la même famille et du même nom, la fit continuer jusqu'à l'année 1266 A. D.; ses successeurs firent pousser sa rédaction jusqu'en 1758 A. D., et les derniers chapitres furent compilés par ordre de Kṛîti Çrî, roi de Candy, en partie d'après des livres Cingalais rapportés de Siam, en partie d'après des mémoires historiques du pays sauvés de la destruction générale ordonnée vers l'an 1590 A. D., par le bouddhiste apostat, Râja Siṃha Ier. C'est cette seconde section qui parle de l'histoire de la dent.

3° Le *Râjavali*, ouvrage de différents auteurs compilé d'après les annales locales et qui s'emploie généralement comme corollaire ou complément du *Mahâvança* [46] et de la *Râjaratnâkarî*, livre historique précieux qui mérite l'estime en laquelle il est tenu par les bouddhistes comme histoire des événements accomplis de 540 av. J.-C. jusqu'à l'établissement des Portugais dans la métropole de leur religion dans l'Inde. Le *Râjavali* pousse son récit jusqu'aux grandes luttes des Portugais et de leurs rivaux les Hollandais, luttes qui eurent pour résultat de donner aux derniers la possession de Colombo et finalement de tous les districts maritimes de l'île [47].

4° Le Phrâ Pâthom, version Siamoise d'un livre pâli traduit en partie par le colonel Low [48].

Le *Dhâtuvança*, en sa qualité de chronique des événements relatifs à la Dent, est naturellement considéré comme la grande autorité sur cette ques-

[46] On dit aussi qu'il est souvent question de la Dent-relique dans divers chapitres des parties non traduites du *Mahâvança*.

[47] Upham: *Collection of Tracts, etc.*, London, 1833. — Burnouf: Articles du *Journal des Savants*, sept. 1833, janvier et avril 1834.

[48] *Journal R. As. Soc. of Bengal.* Calcutta, 1848, vol. XVI, part. II, p. 82.

tion ; il fut composé, comme il a déjà été dit, vers l'an 310 de notre ère, à l'époque où la relique fut apportée de Dantapura (Odontopolis), royaume de Kalinga (Inde du Sud) à Ceylan [49]. Le livre original en Elu eut, dit-on, le sort de toutes les autres chroniques et commentaires Cingalais, c'est-à-dire qu'il fut récrit en pâli sous le règne de la veuve de Parakrâma le Grand, la reine Lilâvatî qui régna à Pollanarua et fut trois fois détrônée de 1196 à 1200, de 1209 à 1210, et de nouveau encore de 1211 à 1212 A. D. Cette traduction fut malheureusement cause de la disparition de presque tous les ouvrages en Elu, quoique Turnour, bien connu comme le Colebrooke des savants Cingalais, indique que ce livre ci existait encore à Ceylan en 1837 [50]. En ce qui concerne

[49] La ville de Daṇḍagula, la Dantapura des chroniques bouddhistes, se nomme aujourd'hui Râjamâhendrî, et se trouve à environ 30 milles au nord-est de Koringa. — Cunningham: *Ancient Geography of India*, pp. 518-19. On dit qu'une autre Dantapura était située sur la rive nord de la Kṛishṇa, et correspondrait à la ville moderne d'Amarâvatî, une des anciennes *Tri-Kalingas*.

[50] *Journal R. As. Soc. of Bengal*. Calcutta, 1837, vol. I, pp. 856 et suivants. — Turnour suppose aussi qu'il est question de la Dent-relique dans le premier paragraphe de l'inscription du *Firuz-Lât*, mais cela est contesté par les auteurs plus récents.

L'inscription qui fait face à l'ouest est conçue en ces termes : Le Râja Pâṇḍu, qui fut les délices des Dévas, a parlé ainsi : Cette inscription, au sujet de *Dhammo*, est faite par moi dans la vingt-septième année de mon règne. Mes fonctionnaires publics ont affaire à des centaines de mille créatures vivantes, aussi bien qu'à des êtres humains. Si l'un d'eux faisait du mal au plus étranger de ces êtres, quel avantage y aurait-il dans mon édit? (à quoi servirait mon édit ?) [D'un autre côté] si ces fonctionnaires suivent une ligne de conduite tendant à apaiser les alarmes, ils apporteront prospérité et bonheur sur le peuple, aussi bien que dans le pays ; et par une conduite si bienveillante, ils acquerront la connaissance de ceux qui sont prospères et des malheureux et en même temps prouveront au peuple et au pays qu'ils ne s'écartent pas de *Dhammo*. Pourquoi feraient-ils du tort à un de leurs compatriotes ou à un étranger? Si mes fonctionnaires agissent tyranniquement, mon peuple, se lamentant hautement, on appellera à moi et paraîtra aussi être rendu mécontent (à cause de l'effet des ordres imposés) par l'autorité royale. Ceux de mes fonctionnaires qui font des tournées bien loin de l'opprimer devraient chérir le peuple comme la nourrice chérit l'enfant qu'elle porte dans ses bras ; et ces ministres expérimentés qui font des tournées devraient comme la nourrice veiller au bien-être de mon enfant (le peuple). Par de tels procédés, mes ministres assureraient le bonheur parfait à mon royaume.

Par là, ceux-ci (le peuple) libérés de toute inquiétude et entièrement sûrs de leur sécurité s'adonneraient à leurs professions. Par la même conduite, et par cet édit proclamant que le pouvoir nuisible de mes ministres d'infliger des tortures est aboli, cela deviendra un digne sujet de joie et que le pacte soit établi (loi du pays). Que les juges criminels ou les exécuteurs des sentences (dans le cas) de personnes emprisonnées, ou condamnées à subir un châtiment particulier, sans que j'aie donné ma sanction, continuent leurs enquêtes judiciaires pendant trois jours, jusqu'à ce que ma décision soit rendue. En ce qui concerne le bien-être des créatures vivantes, qu'ils veillent aussi à tout ce qui touche à leur conservation et à leur destruction ; qu'ils établissent des sacrifices d'offrandes ; qu'ils mettent de côté toute animosité.

« Par là ceux qui observent nos préceptes et agissent conformément à eux s'abstiendront de faire du tort à un autre. Pour le peuple aussi, il résultera beaucoup de bénédictions s'il vit dans *Dhammo*. Le mérite résultant de la charité se manifestera spontanément. » — Turnour : *On the inscriptions on the Columns at Dehli, etc.*

Je cite aussi quelques lignes de l'édition du *Dhâtuvança* de Sir Swâmi qui dit à propos de l'inscription : « L'esprit de charité et de philanthropie universelle qui anime cette inscription n'est pas indigne d'être admiré par les gouvernants éclairés qui régissent aujourd'hui le grand empire Indien. » — *Introduction*.

l'antiquité du Dhâtuvança, on a avancé, pour prouver qu'il a bien été écrit au plus tard en 310 de notre ère, quelque temps avant la fin du cinquième siècle, un argument fondé sur ce que cet ouvrage est cité dans le 37me chapitre du Mahâvança qui, ainsi que nous l'avons dit, fut compilé de 459 à 477 A. D. Voici dans quels termes le Mahâvança cite cette chronique : « Dans la neuvième année du règne de Çrîmeghavana (ou Meghavarṇa, peut être le Varâja des inscriptions des souterrains occidentaux, voir *Jour. Bomb. Br. R. As. Soc.*, vol. V. p. 42) une certaine princesse Brâhmaṇa apporta la Dâtâdhâtu, ou Dent-relique du Buddha, de Kalinga ici, dans les circonstances rapportées dans le Dhâtâdhâtuvança ». Mais le Mahâvança, malgré son authenticité reconnue et sa précision chronologique n'était pas complet, ainsi que nous l'avons déjà dit, entre 459 et 477 A. D. Il se compose en tout d'une centaine de chapitres, et ce n'est que sa première section, compilée dans ledit intervalle, qui s'étend jusqu'à 301, ou à la fin du règne de Mahâséna, tandis que le Dhâtuvança aurait été composé lors du transport de la relique à Ceylan, dans la neuvième année du règne de son successeur, c'est-à-dire en 310 A. D.

Étant donnée la difficulté de fixer une date à sa composition, diverses circonstances, qu'il serait fatigant de rapporter ici, ont amené les savants tels que Turnour et d'autres, à penser qu'au moins la première partie du Mahâvança était écrite quelque temps avant la fin du cinquième siècle de l'ère chrétienne, et que deux sections y furent ajoutées successivement, amenant ainsi l'histoire de la *Dalada* au milieu du dix-huitième siècle.

Dammakitti Thêra, l'auteur du livre pâli, qui parmi ses titres honorifiques se donne celui de précepteur royal, vivait au treizième siècle de notre ère. Il a écrit une préface à son livre[51] dans laquelle il indique les raisons qui l'ont déterminé à entreprendre la tâche de traduire le *Daladâvança* de l'Elu.

1° Le Mahâvança ne fait que citer simplement le *Daladâvança* et ne dit presque rien de la relique ;

2° Le *Daladâvança* est trop long ; il est rempli de détails sur la mort du Buddha et sur l'histoire de la relique immédiatement après cet évènement ;

[51] Cette préface ne figure pas dans la traduction de Sir Coomâra Swâmi (voir *The Academy*, de septembre 1874). De même aussi les deux sections qui prolongent l'histoire de la *Dalada* jusqu'au milieu du dix-huitième siècle ne sont pas données non plus.

3° La langue Elu, dans laquelle le *Daladâvança* est écrit est difficile à entendre pour les Cingalais.

Dans le poème même (ch. v, vers. 10, de l'édition de Sir Swâmi) il ajoute une quatrième raison, c'est à-dire « pour l'avantage des habitants d'autres pays ». De là il est évident que Thèra ne se contenta pas de traduire l'original; mais qu'il le résuma. Il finit à l'arrivée de la relique à Anurâdhapura de Ceylan [52]. Turnour le premier donna une analyse de cette traduction dans le *Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal* de 1837, et ce n'est que l'année dernière qu'une traduction anglaise fut publiée à Londres par Sir Swâmi. Elle est excellente, autant que je puis en juger, mais je ne saurais m'empêcher de me ranger à l'avis de M. Rhys Davids qui, dans une critique de cet ouvrage, dit : « Il est à regretter que l'histoire intéressante de la dent n'ait pas été plus complètement discutée dans l'introduction. » (The Academy, Sept. 1874, p. 341.)

Il y a encore d'autres ouvrages, d'importance secondaire, qui traitent de la Dent-relique ; tous témoignent de la dévotion, des exploits héroïques, des résolutions généreuses et des amers désappointements dont elle fut le témoin. Il n'y a certainement jamais eu de relique qui ait donné naissance à tant de controverses, ou créé tant de discordes entre deux grandes religions, comme le brâhmanisme et le bouddhisme, que cette dent du Buddha, qui a exercé son influence sur la société Indoue depuis la mort de son réformateur jusqu'à nos jours. Ses aventures, ses épreuves et ses triomphes nous fournissent les meilleures indications sur les doctrines de ses persécuteurs et sur la fermeté de foi et la ténacité superstitieuse de ses adorateurs.

[52] Le poème épique du Dhâtuvança, sous la forme dans laquelle il a été traduit par Dhamma-Kitté Thera, est, dit-on, considéré par les savants Cingalais comme le meilleur spécimen de la littérature pâlie du moyen âge, et l'original Elu comme un ouvrage très parfait qui a rang parmi les classiques Cingalais. Quelques personnes, cependant, le considèrent comme une pauvre imitation du *Raghuvança* de Kâlidâça, possédant le même style artificiel de composition, le même langage ampoulé et fleuri, mais manquant de la richesse d'imagination du poète sanskrit. (Voir *Athenæum*, 20 février, 1875, p. 258.)

CHAPITRE IX

HISTOIRE DE LA DENT DANS L'INDE

Comment la Dent fut retirée du bûcher funéraire de Çâkya-Muni. — Les outrages que lui fit subir l'empereur Pâṇḍu — Miracles de la Dent. — Son transfert à Ceylan.

L'histoire de la dent canine supérieure gauche, ou comme on l'appelle vulgairement de la dent d'œil gauche de Çâkya-Muni peut se diviser en deux périodes : la première qui s'étend de la mort du Buddha au moment du transport de la dent à Ceylan ; la seconde depuis ce temps jusqu'à nos jours [53].

La dent fut, dit-on, sauvée des flammes par un des disciples du Grand Sage, nommé Khéma, pendant qu'on célébrait les obsèques du Buddha sur un bûcher magnifique, dans la forêt d'arbres Çâlas voisine du lieu où il avait expiré (543 ans avant Jésus-Christ) et tandis que les princes du voisinage se disputaient la possession des reliques [54]. Possesseur de cette dent

[53] Dans le *Dâtuvança* les quatre premiers chants sont consacrés à l'histoire de la relique avant son arrivée à Ceylan, et le cinquième et dernier à son histoire à Ceylan jusqu'à la fin du règne de Meghavarṇa. (Voir aussi, Forbes : *Dangistra Dalada*, *Ceylan Almanac*, 1835, et Ritter : *Erdkunde*, vol. IX, p. 261.)

[54] M. Rhys Davids dit qu'il serait intéressant de savoir s'il a été fait mention de ce fait dans le *Mahâ-parinibhâna Sûtta*, dont M. Childers publie actuellement le texte et la traduction, tandis qu'un ancien livre Elu, le Thûpavança, histoire des principales *Dâgobas* de l'Inde et de Ceylan et compte par les bouddhistes au nombre de leurs livres sacrés bien qu'il ne fasse pas partie des *Tripitakas*, parle minutieusement de la mort du Buddha, mais passe cette dispute sous silence *(The Academy, loc. cit.)*. Le premier de ces ouvrages traite des temps qui ont suivi l'arrivée de Gautama Buddha à

précieuse, il fut chargé de la porter à Dantapura ou Cité de la Dent, capitale de Kalinga, et de la remettre au roi Brahmadatta, qui, assisté de son fils Kari et de son petit-fils Sunanda honora magnifiquement la relique du sage divin par des offrandes et des fêtes. La dent-relique demeura ainsi entourée d'hommages à Dantapura pendant environ 800 ans, en dépit des protestations des brâhmanes contre le culte rendu à « un morceau d'os humain ». L'histoire rapporte qu'au bout de cette longue période de temps, un certain roi de Dantapura, nommé Guhasiñha, ignorant apparemment l'existence même de la dent — bien que sa capitale lui dût son nom —. étonné de voir une grande fête célébrée dans toute la ville, s'enquit de la cause de ces réjouissances. Un prêtre bouddhiste lui apprit que le peuple rendait hommage à la relique du Buddha apportée en ces lieux quelque huit cents ans auparavant par Khéma. Alors Guhasiñha ému des remontrances de son ministre, qui lui dépeignit la foi unanime du peuple dans la puissance de la relique, secoua les chaînes d'apathie et d'infidélité qui l'enlaçaient, abjura l'hérésie, et, avec le zèle et l'intolérance d'un néophite, persécuta et expulsa de son royaume tous les sectaires Indous, appelés dans le Dhâtuvança « *Niganṭhas* », secte de Çivaïtes qui sont désignés ailleurs sous le nom d'*Achaïlahas* (*Ajivakas* ou ascètes nus), qui avaient jusqu'à ce moment joui de toute sa faveur [55]. Ces événements se passèrent au commencement du quatrième siècle de notre ère.

Pour se venger de cet outrage les Niganṭhas se retirèrent au pays de

Parinirvâna, ou état d'extinction, et jette quelque lumière, tout incomplet qu'il soit en tant que mémoire, sur l'ancienne histoire de l'Inde, et sur les luttes pour la suprématie qui eurent lieu entre les brâhmanes et les bouddhistes à Kalinga dans le Sud et à Pâṭna dans le Nord; le second est en partie l'histoire de miracles, et en partie d'idées superstitieuses d'un culte qui, bien que répugnant, ainsi que le fait justement remarquer Sir Swâmi, à l'esprit Indou et au génie de Gautama lui-même, demeure le seul représentant et la seule substance de la foi parmi le peuple, qui ignore les enseignements plus relevés du bouddhisme ; ce culte est célébré avec grande pompe et splendeur grâce aux revenus qu'on tire des terres et propriétés considérables données aux temples dans l'antiquité par les rois de Ceylan et par d'autres personnes. Il est assez intéressant de savoir qu'outre l'histoire de la Dent, les Cingalais possèdent aussi la *Keçâdhâtuvança*, histoire du cheveu de Buddha, qui est citée dans le trente-neuvième chapitre du *Mahâvança*, dont le *Journal of the R. As. Soc.* a récemment publié la traduction. Ils ont encore le Lalâṭavança ou histoire de la relique de l'os frontal du Buddha, dont l'auteur et la date sont inconnus jusqu'à présent. (Voir *Journ. R. As. Soc.*, vol. VII, 1874.)

[55] Les *Niganṭhas* ne sont probablement point une secte çivaïque, ainsi qu'on l'a cru longtemps, mais sous ce nom doivent être désignés les Jains. — (Voir à ce sujet, Jacobi : On *Mahavira and his successors*, *Indian Antiquary*, t. IX, et aussi A Weber : *Ueber die heilige Sagen der Jaina*, Berlin 1883. (Note du traducteur.)

Pâtaliputra, aujourd'hui Pâtnâ, et obtinrent du roi Pâṇḍu probablement le Gautamaputra de la dynastie Satkarṇi, qu'on appelle aussi l'Empereur de toute l'Inde, — qu'il envoyât un râja tributaire du nom de Chaitâyana, à la tête d'une puissante armée, dans le royaume de Kalinga avec l'ordre de lui amener le roi Guhasiṃha et d'apporter la Dent. L'ultimatum était rédigé à peu près en ces termes : « Tandis que lui (Pâṇḍu) adore les vrais dieux Brahma, Vishnu et Mahêça, son sujet Guhasiṃha de Dantapura adore jour et nuit un fragment d'os d'un corps mort ; c'est pourquoi Guhasiṃha doit se rendre à sa cour et apporter avec lui la relique ». Chaitâyana se rendit donc avec une grande armée à Dantapura, où il fut reçu de la façon la plus amicale par Guhasiṃha qui le traita en hôte honoré et lui raconta l'histoire de la dent pour justifier sa conversion au bouddhisme. Ce récit fit une telle impression sur Chaitâyana et ses officiers qu'ils sollicitèrent la faveur d'examiner la relique. Guhasiṃha ne demandait pas mieux ; il ouvrit le reliquaire, exposa la relique et implora une nouvelle manifestation des miracles qu'elle avait déjà produits. Une fois de plus les mêmes prodiges se manifestèrent et Chaitâyana avec toute son armée se convertirent au bouddhisme.

Comme il était impossible de désobéir à un ordre de l'Empereur de tout le Jambudvîpa, Guhasiṃha, escorté par Chaitâyana, partit pour se rendre à Pâṭaliputra, à la cour de son suzerain, emportant en grande pompe la précieuse relique, au milieu des pleurs et des lamentations de tout le peuple, et après avoir traversé rivières et montagnes, arriva à Pāṭaliputra. Alors commença ce que les bouddhistes appellent les *Épreuves de la Dalada*. Exaspéré de ce qu'il appelait la perversion de son armée Pâṇḍu ordonna de jeter la Dent dans un grand puits creusé dans la cour de son palais et rempli de charbons ardents afin de la détruire : « Jetez maintenant dans un amas de charbons enflammés, dit l'empereur, l'os qu'adore cet homme qui a renié les dieux dignes d'adoration, et brûlez-le sans retard ! » (Dhâtuvaṃsa, ch. III, v. 10). L'ordre fut exécuté, mais par le pouvoir mystique de la relique, une fleur de lotus de la grandeur d'une roue de char s'éleva au-dessus des flammes et la dent sacrée émettant des rayons lumineux qui traversaient les cieux et illuminaient l'univers resplendit à son sommet. Ceci, suivant l'hypothèse d'un auteur, expliquerait le sens ésotérique de la formule bouddhique

Om Mani padme hum. « Le joyau est dans le lotus »[56]. Alors Pâṇḍu la soumit à plusieurs autres épreuves et indignités dans l'espoir de la détruire ou de la déshonorer, telles que, par exemple, la faire jeter dans un fossé profond et putride, qui se changea immédiatement en un étang d'eau pure couvert de fleurs de lotus de cinq espèces, sur l'une desquelles reposait la relique ; l'enterrer dans la terre et la faire fouler aux pieds par les éléphants, mais « sortant de sa retraite souterraine et traversant l'argile » elle reparut au centre d'une autre fleur de lotus couleur d'or ; et ainsi elle sortit intacte de toutes ces épreuves. Le roi ordonna enfin que la dent fut placée sur une enclume et écrasée avec un pesant marteau à deux mains ; mais pénétrant dans le métal elle demeura enchâssée dans l'enclume. Le roi irrité voyant que tous les efforts tentés pour extraire la relique étaient vains, proclama que quiconque parviendrait à la retirer de l'enclume recevrait une grande récompense. Beaucoup de personnes tentèrent en vain de l'arracher de son asile, mais inutilement ; alors un pieux bouddhiste, du nom de Subhâdra, après avoir exposé les doctrines et l'histoire du Buddha, évoqua la dent qui se détachant immédiatement du fer vint flotter sur l'eau contenue dans un vase d'or que Subhâdra tenait dans ses mains. Cependant l'empereur, à l'instigation des brâhmanes ses conseillers, qui affirmaient que l'os devait provenir d'un des Avatârs de leurs propres dieux [57] pour empêcher de nouveaux miracles de se produire, endurcit son cœur et demeura sceptique encore quelque temps ; mais enfin cédant aux instances de ses officiers, il renonça à son incrédulité, ce qui aida ainsi à affirmer les irrésolus et à convertir les incrédules, prit refuge dans les *Trois Trésors*, Buddha, Dharma et Sangha, et construisit un temple pour la dent, qui, vers la fin de son règne, fut rapportée à Dantapura [58]. Pendant que tout

[56] « A ce moment la Dent-relique du Buddha, s'élevant vers les cieux et illuminant toutes les directions, semblable à la planète Vénus, satisfit le peuple tous ses doutes étant levés. » (*Dhâtuvança*, verset 54). Voir aussi *Asiatic Journal and Monthly Record;* London 1838, p. 90.

[57] « O Roi ! il y eut dans le monde plusieurs incarnations de Janârdhana (Vishnu) telles que Râma et autres semblables; cet os est sien. S'il ne l'était pas d'où pourrait venir une pareille puissance ? » (*Dhâtuvança*, chap. III, v. 19).

[58] Le roi Pâṇḍu repentant des affronts infligés à la dent, se consola en proclamant qu'il l'avait soumise à ces épreuves dans le louable but de faire triompher la vraie religion. « Les pierres précieuses, dit-il, sont reconnues parfaites après qu'elles ont passé par le feu; et l'or prend plus de valeur quand sa pureté a été éprouvée. » (*Dhâtuvança loc. cit.*).

ceci se passait, un roi du Nord — on ne nous dit pas d'où il venait [59], attaqua la capitale pour s'emparer de la relique miraculeuse ; mais il éprouva une défaite complète sous les murs de la ville et perdit la vie. Guhasiṃha revint en triomphe dans ses états; mais de nouveaux dangers l'attendaient et de nouveaux ennemis attaquèrent la cité. Bientôt il fut assiégé dans sa capitale par les neveux de Kheradhera alliés avec d'autres princes. Ayant dressé leur camp devant la ville ils envoyèrent ce message désagréable à entendre : « Donnez-nous la Dent-relique de Sugata, ou bien jouez immédiatement le jeu de la guerre qui confère renom et prospérité » (Dhatuvança, p. 62). Redoutant les forces qui l'assiégeaient et voyant que la résistance serait inutile, Guhasiṃha, avant de marcher au combat, confia la garde de la dent, objectif de l'assiégeant, à son gendre Dantakumâra, prince d'Avanti [60], bouddhiste zélé, et à sa fille Hemamâlâ nommée aussi Bânavalî [61], leur enjoignant de s'enfuir par mer et de porter la dent à Mahâséna, roi de Ceylan, qui depuis quelque temps négociait pour l'acheter. Alors il sortit à la tête de ses troupes, attaqua les assaillants et succomba dans la bataille.

[59] D'après Forbes, c'était le roi de Saewat-nuweras (*Eleven Yers in Ceylan*, vol. p. 216).
[60] Royaume d'Oujein.
[61] Hemamâlâ signifie littéralement « chaîne d'or. »

CHAPITRE X

ARRIVÉE DE LA DENT A CEYLAN

Comment fut célébrée la fête Dâthâdhâtu. — La Dent est transportée à Madurâ — Sa restitution.

Pendant que ces événements s'accomplissaient sous les murs de Dantapura, obéissant aux ordres de leur père Hemamâlâ et Dantakumâra, déguisés en brâhmanes, fuyaient le royaume de Kalinga en emportant la relique. Pour la dérober à ses persécuteurs, ils dûrent d'abord l'enfouir dans le sable, — de même que l'image de Jagannatha dans les récits brahmaniques, — et enfin la cacher dans les cheveux d'Hémamâlâ ; puis ayant réussi à atteindre le rivage, ils s'embarquèrent à Tâmralîpî ou Tamluk, port que l'on suppose situé à l'une des embouchures du Gange. Les fugitifs arrivèrent enfin sains et saufs à Ceylan après avoir subi des grandes fatigues et surmonté d'innombrables obstacles [62].

[62] Il serait trop fastidieux d'énumérer tous ces obstacles ; cependant une ou deux de ces aventures méritent uue mention un peu circonstanciée. A mi-chemin entre le port d'embarquement et Ceylan ils font naufrage dans un endroit appelé les Sables de Diamant, que M. Ferguson croit reconnaître pour les rives de la rivière Krishna. Pendant le sommeil de la princesse la relique lui est volée par le roi des Nâgas (serpents) dont le frère avale d'autres reliques — il y avait deux *dronas* (boisseau) de reliques de Buddha cachées dans le royaume du Nâga Râja — et s'enfuit au mont Méru. Grâce à l'intervention puissante d'un Théro ou saint de l'Himalaya, la relique est rendue aux fugitifs et portée à Ceylan. Les autres reliques sont placées dans une coupe d'or ; celle-ci est renfermée dans un vase et le tout dans un bateau d'or. Ensuite on construit un navire ayant la largeur d'un *bau de sept grandes*

Ceci se passait pendant la neuvième année du règne de Kriti Çrîmeghavarna, qui régna de 302 à 330 après J.-C., ou plus exactement vers l'an 310 de notre ère. Le monarque se chargea lui-même personnellement de la garde de la précieuse relique, et, après lui avoir rendu avec une profonde vénération les plus grands honneurs, la déposa dans une châsse d'une pureté parfaite faite de pierre *sphatika* et placée dans le temple nommé Dhâmmâchaka qui avait été construit par Davananpiateva dans la cité d'Amrâdhapura, l'ancienne capitale de l'île. Puis il fit célébrer la fête Dhâtâdhâtu, pour laquelle il dépensa des sommes prodigieuses, et ordonna que cette fête serait célébrée de même chaque année. Plus tard, la relique fut transportée sans accidents dans plusieurs chaityas différents de l'île de Ceylan, jusqu'à ce qu'enfin elle fut définitivement déposée, vers l'an 1268, dans le temple de Maligâva dans la cité de Kandy, qui portait alors le nom de Çrîvardhanapura, au milieu des montagnes de Mâyâ, et siège de la dernière dynastie autochtone de Ceylan. Le pèlerin chinois Fa-Hian visita la relique vers l'an 413 de notre ère; il raconte les cérémonies somptueuses avec lesquelles on la portait processionnellement dans les montagnes des environs (Foe-Koue-Ki de Fa-Hian, ch. xxxviii, p. 334 et suiv.).

Le roi Dhâtusêna, qui régna de 459 à 477 après J.-C., fit faire pour la Dent une châsse ornée de pierres précieuses.

Entre 1190 et 1195 A. D, Paràkrama le Grand lui éleva à Palastipura

coudées sur lequel Hemamâlâ et Danta Kumara s'embarquent pour retourner dans leur pays. On éleva pour les reliques aux Sables de Diamant, un *chaitya* qui, croit-on, ne serait autre que les Topes d'Amrâvati, qu'on suppose avoir été construits entre 372 et 380 A. D., et dont une des sculptures représente en bas-relief un vaisssau monté par deux personnes, et des scènes de conversation d'un roi Nâga avec un prince accompagné d'une dame; tout ceci présente tant de points de coïncidence que l'histoire de ces aventures ne paraît pas être apocryphe ou fortuite. D'après d'autres documents il est évident qu'une dent canine du Buddha a été déposée pendant un certain temps dans le temple souterrain de Kanhéri à Salsette, où on a découvert une plaque de cuivre, qu'on suppose datée de 324 A. D, rappelant cet événement, et d'après ce récit il est très probable que la dent de Kanhéri est la même que celle qui fit tant de miracles à Pâṭaliputra. On trouve aussi parmi les antiquités de Bharahut et dans les peintures d'Ajunṭa des scènes de processions merveilleuses portant des reliques, avec des figures d'éléphants et de cerfs, qui semblent avoir quelques affinités avec les cérémonies de processions qui se rapportent à la dent de Buddha. Pour les détails on consultera *Journ. R. As. Soc.*, London, 1868, vol. III, p. 132; *Jour. Bombay Branch R. As. Soc.*, vol. V, p. 18-12; *the Indian Antiquary*, vol. III, p. 25; Fergusson: *Serpent and Tree Warship*, London, 1873; Cunningham: *Ancient Geography of India*, London, 1871, p. 530 et suiv. Stirling, dans son *History of Orissa*, apporte aussi quelque lumière sur ce sujet, principalement à propos de la guerre qui eut lieu entre Rakta, Bihar, Sirbhum, etc., vers 318 A. D., — date qui se rapproche beaucoup de la prise et de la chute de Dantapura.

un magnifique petit temple qui est encore debout; son travail exquis, dit M. Rhys Davids, excite l'étonnement de tous ceux qui le connaissent.

Vers l'an 1240 A. D. Vijaya-Bâhu la plaça dans une châsse à Dambadeneyâ, d'où elle fut retirée par Bhuvaneka-Bâhu I, et transportée à Yâpahu qui selon l'opinion de Rogers serait la cité capitale de Yâpahu dont on peut encore voir les ruines dans les sept Korles [63], et serait aussi le Yâpana de Ribeiro.

Entre les années 1303 et 1314 A. D., sous le règne d'un autre Bhuvaneka-Bâhu, ou environ dix siècles après son arrivée à Ceylan, Kulisekera, roi de Paṇḍi, envoya une armée pour envahir Ceylan sous le commandement d'un certain Aviyachchakkarvati. Celui-ci s'empara de la Dent et la transporta de Yâpahu dans les sept Korles, qui était la capitale de l'île, dans sa patrie, au sud de l'Inde, qu'on suppose être Madura. Cependant elle n'y demeura pas longtemps, car Parâkrama III afin de réparer la perte éprouvée par son prédécesseur se rendit en personne à Paṇḍi pour traiter de sa rançon et fut assez heureux pour obtenir sa restitution et la rapporter saine et sauve à Ceylan. En 1319 A. D., son fils la déposa à Hastiselapura. On dit qu'elle demeura pendant quelque temps à Anurâdhapurâ, tout à côté de l'arbre sacré *Bô (Ficus religiosa)*, l'objet le plus vénéré de Ceylan, qu'on dit être une bouture de l'arbre d'Uruvela sous lequel le Buddha lui-même, séparé du monde et plongé dans ses rêveries et ses méditations sublimes, était resté assis pendant six années consécutives. Cette bouture envoyée à Ceylan par le roi Açoka fut plantée par le roi Tissa en 288 av. J.-C.; cet arbre atteint donc aujourd'hui l'âge de 2163 années [64].

[63] Paroisse de la province occidentale de Ceylan, près de Columbo. Un *Korle* ou *Korali* est une division territoriale qui correspond à peu près aux paroisses de l'Angleterre. Les chefs de ces paroisses sont appelés *Korali-mudeliyar* ou *Mahâlmayas* (note du Traducteur).

[64] On attribue au Baobab du Sénégal, à l'Eucalyptus de Tasmanie, à l'Arbre dragon de Oratava, au noyer du mont Etna des existences variant de 1000 à 5000 ans; mais ces calculs sont purement hypothétiques, tandis que l'âge de l'arbre *Bô* est un fait qui appartient à l'histoire, sa conservation ayant été l'objet de la sollicitude des dynasties successives. Comparé à ce vétéran, le chêne d'Ellerolie n'est qu'un baliveau; le chêne du *conquérant* dans la forêt de Windsor compte à peine la moitié de ses années; les Ifs de Fontains Abbey sont, suivant la croyance populaire, vieux de 1200 ans; les oliviers du jardin de Gethsemané avaient toute leur croissance quand les Sarrasins furent chassés de Jérusalem; le cyprès de Soma, en Lombardie, était, dit-on, un grand arbre du temps de Jules César; et cependant l'arbre *Bô* est plus âgé que le plus vieux d'eux tous, d'au moins un siècle, et semble presque vouloir réaliser la prophétie prononcée à l'époque où il fut planté par Tissa, « que toujours il fleurirait et demeurerait vert. » — (Sir Emerson Tennant : *Ceylan*, vol. III, p. 613-15, cité presque textuellement;

de Candolle : *Bibliothèque universelle de Genève*, t. XXI, p. 394). Les Cingalais attachent le plus grand intérêt à cet arbre M. Childers dit que l'arbre *Bô* occupe dans le bouddhisme moderne, la même place que la croix dans le christianisme. Le Mahâvaṇça donne avec trop de détails le récit de la séparation spontanée et miraculeuse des boutures de l'arbre original (Voir aussi : Rév. C. Alwiss : *Visites des Buddhas dans l'île de Lankâ*, *Annales du musée Guimet*, t. I, p. 117; Paris, 1880). Chapman nous apprend qu'en 1829 l'arbre *Bô* se composait de cinq branches principales, dont aucune ne dépassait en grosseur le corps d'un homme, plus « des branches plus petites qui avaient poussé hors de terre en divers points. » (*Remarks on the City of Anurâdhapara*, Journ. R. As. Soc., vol. XIII, p. 164). Fa-Hian en parle comme « émettant des racines qui pendent de ses branches, » ce qui se rapporterait plutôt au Ficus Indica ; mais cela paraît être une erreur. On nous dit aussi que le Buddha lui-même citait souvent la croissance de l'arbre *Bô* comme un emblème de la rapidité de la propagation de sa religion, de même que la forme architecturale du *Stûpa* matérialisait un autre symbole par lequel Buddha aimait à expliquer ses doctrines. En ce qui concerne le respect superstitieux qui s'attache à cet arbre dans l'île de Ceylan, le lecteur peut consulter, Butts : *Rambler in Ceylon*, London, 1831, p. 221-242. Au sujet du droit de nommer le grand prêtre de l'arbre sacré *Bô*, et de la revendication qui s'éleva lors de la mort subite, par le choléra, du dernier titulaire de cette charge décédé sans héritiers mâles, ce qui donna lieu à un procès et à un roman historique semblable à l'affaire Tichborne, voir *Indian Antiquary*, t. I, p. 196.

CHAPITRE XI

CAPTURE DE LA DENT-RELIQUE PAR LES PORTUGAIS

Don Constantin de Bragance s'empare de la Dent dans le temple de Jaffnapatam. Récit de Diégo de Couto. — Ambassade envoyée à Goa par le roi de Pégu pour racheter la Dent. Réponse du vice-roi aux ambassadeurs.

En 1560 de notre ère, le monde bouddhiste fut frappé de stupeur en apprenant que la Dent-relique de Gautama avait été prise et détruite par les Portugais. Cette relique dont la renommée miraculeuse avait rempli le monde, qui était considérée par les bouddhistes comme un trésor sacré d'une valeur inestimable, le Palladium national des Cingalais, tombant entre les mains des infidèles, c'était bien réellement, comme on peut se l'imaginer, une catastrophe effroyable. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les auteurs indigènes affirment que durant la lutte avec les Portugais, en 1560, la relique avait été cachée et mise en sûreté dans différentes parties de l'île, à Delgamoa, dans le district de Saffragam, à Kandy, à Kotmalya, etc. Les historiens de leur côté affirment qu'une Dent montée en or, qui avait été transportée à Jaffna pendant les commotions qui avaient agité les États bouddhistes, et qui était considérée par tous les bouddhistes de Jaffnapatam [65] et d'ailleurs comme étant

[65] (Note du traducteur). — M. E.-S.-W. Sénathi-Râja, natif de Jaffna, me fait connaître, à ce propos, les particularités suivantes: L'île de Ceylan est divisée, au point de vue de la population, en deux races parfaitement distinctes. Au nord, une race Tamoule, venue de l'Inde; au sud, les Cingalais autochtones repoussés par les envahisseurs Tamouls. Les Cingalais indigènes sont tous bouddhistes, les

celle du Buddha, fut réellement prise parmi les dépouilles d'un temple bouddhiste et portée à don Constantin de Bragance, vice-roi de Goa, qui la soumit en cette ville à l'Inquisition. Ce tribunal ordonna qu'elle serait brisée en pièces, puis brûlée dans un brasier ardent et que ses cendres seraient jetées dans l'eau courante d'un ruisseau, sans tenir compte des offres illimitées faites pour le rachat de la relique par un opulent monarque qui régnait dans une partie éloignée de l'Inde et qui avait coutume d'envoyer chaque année une ambassade pour rendre hommage à la relique [66]. Je ne puis mieux faire que de reproduire ici le récit si circonstancié de Diego de Couto sur ce sujet : — « Le vice-roi, don Constantin de Bragance, ayant conquis le royaume de Jaffnapatam retourna à Goa avec le roi de ce pays chargé de chaînes de fer recouvertes de velours cramoisi [67], et apporta aussi avec lui la Dent sacrée. » Il raconte alors que « parmi les dépouilles du temple principal on apporta au vice-roi une dent montée en or, qu'on disait généralement être une dent de

Tamouls ont conservé, sans exception, la religion brâhmanique; ils sont pour la plus grande partie Çivaïtes. Jaffna, à l'extrême nord de Ceylan, est exclusivement brâhmanique, à tel point que dans cette ville, il ne se trouve qu'un petit nombre de personnes, parmi les plus instruites, qui sachent seulement ce que c'est que le bouddhisme. Il m'affirme qu'on n'a conservé à Jaffna aucun souvenir, non seulement des faits cependant si importants auxquels se rapporte cet ouvrage, mais même de la présence de bouddhistes dans cette ville à une époque quelconque. Enfin, le temple de Jaffnapatam est un temple brâhmanique et a toujours été tel; rien dans ses sculptures ne rappelle le bouddhisme. Il y aurait une erreur au moins sur ce point.

[66] Le fait de la capture de la Dent est confirmé par l'autorité de Ribeiro et par celle de Rodrigues de Sá e Menezes, qui écrivit en 1678 son livre de la *Rebellion de Ceylan* pour éterniser la mémoire des exploits et de la mort de son père Constantin de Sá e Naronta qui périt à Badulla en 1630, dans l'expédition contre les Kandyans (*Rebellion*, chap. I, p. 18; chap. VII, p. 99). Valentyn parle aussi du sort de la dent, et dit qu'elle fut conservée près du pic d'Adam, jusqu'en 1554 (*Beschyring von oud en Nouw Oost Indian*, chap. XVI, p. 382). Sir Thomas Herbert, dont les *Travels* ont été publiés en 1643, montre une véritable indignation du culte rendu à la relique; il dit: « Parmi d'autres (que je ne cite que pour leur imposture) se trouvait cette infâme dent d'Hanmant ou du dieu-singe, qui fut fort prisée et visitée par des millions d'Indiens jusqu'à ce que Constantin, un des derniers vice-rois de Goa, ayant débarqué 500 hommes à Colombo, enleva d'abord par force cette idole simienne, et sur l'offre qu'on lui fit d'une rançon de 300.000 ducats la brûla en cendres. Néanmoins un rusé Bannyan en fabriqua si bien une autre contrefaçon que les Jogues crurent que c'était la même (ils étaient tout disposés à se laisser tromper, à ce qu'il semble), par là s'enrichissant lui-même et ne réjouissant pas peu ces simple Zeyloniens » — (*Some Years Travels*, London, p. 358). François Pyrard de Laval, qui visita Ceylan vers 1608, raconte cet événement comme ayant eu lieu pendant la révolte de Don João (Modeliar?) qui est postérieure à la capture de la Dent-relique. L'histoire de cette révolte paraît avoir été traitée en détail par Diégo de Couto dans sa XIe *Decada*, qui malheureusement est perdue. On trouvera des documents importants sur cette question dans l'*Archivo-Portuguez-Oriental*, Fasc. 30.

[67] Le prince emmené captif par Don Constantin n'était pas le véritable roi de Jaffna. Il se nommait Sanghili, était fils illégitime du vieux roi Para-Râja-Séghra et avait usurpé le trône au détriment de l'héritier légitime Para-Nirupa-Simha. Para-Râja Seghra était de race tamoule et originaire du pays de Chola (note du traducteur).

singe [68], mais que ces idolâtres regardaient comme le plus sacré des objets de leur adoration. Le vice-roi fut immédiatement informé que sa valeur était inestimable, et que les indigènes offriraient certainement de fortes sommes pour la racheter. Ils croyaient qu'elle était la Dent de leur grand saint, Buddha. Ce Buddha, à ce que dit leur légende, après avoir visité Ceylan parcourut le royaume de Pégu et les pays adjacents en convertissant les païens et faisant des miracles; sentant la mort approcher, il arracha cette dent de son alvéole et l'envoya à Ceylan comme la plus sainte des reliques. Elle était en si grande vénération parmi le peuple de Ceylan et de Pégu qu'ils l'estimaient au-dessus de tous les autres trésors [69].

« Martin Alphonso de Mello était au Pégu avec son navire pour faire le commerce lorsque le vice-roi don Constantin revint de Jaffnapatam à Goa; le roi de Pégu apprenant que la Dent que tous les bouddhistes adoraient si pieusement avait été enlevée, fit appeler en sa présence Martin Alphonso et, comme il retournait dans l'Inde, le chargea de supplier le vice-roi de rendre la relique, offrant de donner en échange tout ce qu'on pourrait lui demander. Ceux qui connaissaient les Péguans et leur dévotion pour cette relique du diable, affirmaient que le roi donnerait volontiers trois ou quatre cent mille cruzades [70] pour la posséder. Suivant le conseil de Martin Alphonso, le roi envoya des ambassadeurs avec lui vers le vice-roi et leur donna pleins pouvoirs pour ratifier tout arrangement qu'ils pourraient conclure à cet effet

« Martin Alfonso, en arrivant à Goa au mois d'avril dernier (1561) apprit au vice-roi l'arrivée des ambassadeurs. Le vice-roi [71] après leur avoir fait un

[68] Faria y Souza affirme aussi que c'était la dent d'un singe et de plus d'un singe blanc (Meno blanco) et selon Sir Emerson Tennant, le fac-simile de Kandy ressemble plus à une dent de crocodile qu'à une dent humaine. Le mot « singe » viendrait, à ce qu'il dit plus loin, de ce qu'en a confondu Buddha et Hanoumant, le dieu-singe (Sir Emerson Tennant: *Ceylon*, vol. II, p. 201). Dans l'*Asia* de Faria de Souza je trouve le passage suivant : « El venia a ser un diente de Meno blanco. Parece que este color, por improprio, ò inusitato en algunos animales, se haze no solamente admirablile, mas aun divino quando se hãlla en ellas. El aver solido blanco de las manos de la Naturaleza un Elephante del Rey de Siam, fue causa de codiciarlo el Brahmà de Pegù; y la codicia dél, la vino a ser de gran derramamiento de sangre entre aquellas dès naciones. Acà es totra blancura en el Mono vino o ser la ceguera ciega mucho lo blanco en que son frequentes los ejos) de innumerables Almas. Finalmente siempre el Mundo se pierde por bestias amadas con excesso de los Principes dél. » (chap. xvi. p. 350).

[69] *Decada*, VII, livre IX, chap. II, pp. 316 et suiv. de l'édition de 1783.

[70] *Cruzado*, monnaie ainsi nommée parce qu'elle portait une croix; elle avait été frappée au temps des croisades, et valait 2 shillings et 9 pence, soit 3 francs 40 centimes.

[71] Le vice-roi Don Constantin de Bragance était le quatrième fils de Don Jaym, quatrième duc de de Bragance et prince de la dynastie régnante de Portugal. Il partit de Lisbonne pour l'Inde, alors

accueil hospitalier entama l'affaire pour laquelle leur roi les avait envoyés. Ils débutèrent en réclamant la remise la Dent pour leur souverain, offrant en retour d'accepter toutes les conditions qu'on voudrait leur poser, proposant une alliance perpétuelle avec le Portugal, et s'engageant à approvisionner la forteresse de Malacca toutes les fois qu'on le leur demanderait, avec beaucoup d'autres propositions et promesses. Le vice-roi promit une prompte réponse, et aussitôt tint conseil avec ses officiers, vétérans et hidalgos, qui tous furent d'avis qu'il fallait accepter une si belle proposition qui remplirait le trésor épuisé et ils furent si pressants qu'il semblait que la question fût décidée ».

qu'il n'avait que 31 ans, le 7 avril 1558, et arriva à Goa le 3 septembre de la même année. Aussitôt débarqué, il prêta le serment usuel comme vice-roi de l'Inde. Son nom est resté cher aux Indo-Portugais, car il fut ferme, sage et bon. Sans doute il s'est attiré la censure de l'historien pour l'établissement à Goa, pendant son gouvernement, du fameux tribunal de l'Inquisition; mais il n'avait aucune part dans cette affaire qui était depuis longtemps décidée en Portugal. Il prouva sa piété en faisant construire, au campo de Saint-Lazaro, dans la ville de Goa, l'église Saint-Thomas, où il avait l'intention de déposer dans une châsse les reliques de l'apôtre Saint Thomas découvertes en 1553 dans la ville de Méliapur par un certain Manuel de Faria, désigné dans les anciens documents sous le titre de capitaine de la côté de Coromandel ; mais les habitants de la cité s'opposèrent à cet enlèvement. Il ne put achever l'église pendant son séjour dans l'Inde; elle est maintenant en ruines, quoiqu'en 1827, l'abbé Cottineau eut la fantaisie de dire la messe à son autel le 15 décembre, jour de la fête de l'Apôtre (voir son *Journal* dans *The Institute Vasco de Gama*, 1874, p. 260). Don Constantin fut l'ami intime de l'infortuné poète Camoëns et par sa politesse et son bon sens il sut imposer silence à ceux qui essayaient de faire bannir le satiriste qui avait fort malmené des personnes influentes de Goa dans ses *Disparates no India*. Le vice-roi prit une part active aux expéditions qui étaient envoyées régulièrement à Ceylan et ailleurs pour la propagation du christianisme, et surtout à celle de Jaffnapatam que saint François Xavier avait prêchée avec ferveur, comme un vœu sacré, quelques années auparavant, et pour laquelle il dût faire le voyage de Cochin à Bassein (voir *Notes on the History and Antiquities of Bassein*, dans Jour. Bombay, Br. of the R. Soc., 1874, p. 323). Don Constantin gouverna l'Inde jusqu'au 7 septembre 1561, et en janvier 1562 s'embarqua pour rentrer en Europe sur le navire la *Constantina* qui avait doublé dix-sept fois le cap de Bonne-Espérance, amené dans l'Inde quatre vice-rois et dura en tout 25 ans, chose extraordinaire pour l'époque. (*Oriente conquistado*. Dec. xi, chap. i, p. 19). Son gouvernement fut toujours prospère et selon Lafitau, le roi Don Sébastien, à qui il avait poliment refusé l'offre de la vice-royauté de l'Inde à vie, dit, au vice-roi Don Louis de Altaide, lors de sa seconde nomination à ce poste: « Allez et gouvernez comme a fait Don Constantin. » Il y a un très bon portrait de Don Constantin au palais du gouverneur à Pangim ou Nouvelle-Goa, un à Damaun, un dans le livre de Faria y Souza et un autre dans celui de Lafitau

CHAPITRE XII

DESTRUCTION DE LA DENT PAR L'ARCHEVÊQUE

L'archevêque Don Gaspard décide Don Constantin à rejeter les offres magnifiques du roi de Pégu. — La Dent est pilée, brûlée et ses cendres jetées dans l'eau courante d'un ruisseau. — Inscription commémorative de cet événement.

Cette affaire parvint aux oreilles de l'archevêque de Goa, dom Gaspard[72], qui se rendit aussitôt auprès de Don Constantin et lui déclara qu'il ne pouvait être permis de rendre la Dent contre rançon pour tous les trésors de l'univers, puisque ce serait offenser le Seigneur et fournir à ces idolâtres la possibilité de rendre à cet os un hommage qui n'appartient qu'à Dieu seul. L'archevêque revint souvent sur ce sujet et parla même contre ce rachat du haut de la chaire, en présence du vice-roi et de toute sa cour, de sorte que don Constantin qui, en bon catholique qu'il était, craignait Dieu et obéissait aux prélats, hésita à donner suite à cette négociation et à prendre une décision qui ne serait pas unanimement approuvée. »

[72] Dom Gaspard de Leão Pereira, était chanoine de l'évêché d'Evora et vint à Goa comme archevêque en 1560. Ce fut lui qui le premier consacra les évêques dans l'église de Saint-Paul, assisté du patriarche d'Ethiopie et de l'évêque de Malacca. Le prêtre ordonné fut un jésuite du nom de Melchior Carneiro, évêque de Nicée et coadjuteur du patriarche susnommé. Dans la soirée du jour de son sacre, il baptisa dans l'église de Santa Fé, en présence des quatre prélats, quatre cent neuf personnes de Salsette de Goa. A cette époque Salsette n'avait qu'une église et une maison de mission à Bachol; mais cinquante ans plus tard elle pouvait se vanter d'en posséder vingt-huit. Le patriarche ne put jamais se rendre en Abyssinie, ce qui l'engagea à résigner ce titre et à prendre celui d'évêque de la Chine et du Japon. Il mourut à Macaô environ deux ans après sa nomination (Bosq, *Hist. de Goa*, p. 77 et suiv.).

« Il convoqua donc une assemblée composée de l'archevêque, des prélats, des chefs des ordres religieux, ainsi que des vieux capitaines, des hidalgos et des autres fonctionnaires du gouvernement, et leur exposa l'affaire, insistant sur ce que, grâce aux immenses offres d'argent faites pour la rançon de la Dent, on pourvoirait aux besoins pressants de l'Etat[73]. » Après mûre délibération entre ces théologiens qui avaient déjà étudié d'avance la question, on arriva à cette conclusion qu'il n'était pas convenable de rendre la Dent puisque cet acte serait une excitation à l'idolâtrie et une offense contre le Tout-Puissant, péchés qu'on ne devait pas commettre alors même que l'État et même le monde entier dûssent être mis en péril. De cet avis étaient les théologiens, l'archevêque, les inquisiteurs, Fr. Antonio Pegado, vicaire général des Dominicains, Fr. Manuel da Serra du même ordre, le prieur de Goa, le révérend Custodio de San-Francisco et un autre théologien du même ordre, le révérend Antonio de Quadros, de la Compagnie de Jésus, le Provincial de l'Inde, le révérend Francisco Rodrigues o Manguinho, du même ordre, et plusieurs autres. »

« Cette résolution ayant été prise et rédigée en un écrit scellé de leurs signatures et sceaux, dont une copie est actuellement déposée au Record Office ou Torre do Pombo[74], le vice-roi donna l'ordre au Trésorier de présenter la Dent. Il la remit à l'archevêque qui, en leur présence, la mit dans un mortier, la réduisit en poudre de sa propre main, jeta cette poudre dans un brasier préparé à cet effet, après quoi les cendres et le charbon furent jetés dans la rivière, au vu de toute la foule qui se pressait sous les vérandahs et aux fenêtres ayant vue sur l'eau. »

« Beaucoup protestèrent contre cette mesure du vice-roi, puisque rien ne pouvait empêcher les bouddhistes (*gentios*)[75] de faire d'autres idoles, de

[73] Quelques-uns de ces hidalgos voulaient porter eux-mêmes la relique à Pégu et recueillir de l'argent en la montrant le long de la route aux adorateurs bouddhistes. Faria y Souza raconte cette histoire et Lafitau la répète. « Ninguno dudava ya de que ella se haria, y muchos descubrieron la codicia de ser cada qual embiado a Pegu con el diente vendido, para ir mostrandole a los Gentiles por todas as Poblaciones que ay de una a otra parte, y juntar un Tesoro de las ofertas con que era creible avian de acudir todos a adorarle. » (Faria y Souza: *Asia Portugueza*, chap. xvi sur « Hazana heroica y augusta del Vi-rey D. Constantino », p. 352; Lafitau: *Histoire des Découvertes et conquêtes*, tome IV, p. 680).

[74] Elle n'existe pas du tout (*Boletim de Governo de Goa*, 1853, p. 669).

[75] Les Portugais donnent le nom de *Gentios* « gentils » à tous les indigènes de l'Inde indifféremment, à moins qu'ils ne soient convertis au christianisme ou au Mahométisme.

façonner avec n'importe quel morceau d'os une autre dent à la ressemblance de celle qu'ils avaient perdue, et de lui rendre le même culte, tandis que l'or qu'on refusait aurait satisfait aux besoins pressants de l'État. En Portugal même, on montra beaucoup d'étonnement de ce que de pareilles mesures eussent pu être autorisées. »

« Pour perpétuer le souvenir de cet événement et montrer l'esprit qui avait dicté un acte approuvé par les Pères de la Compagnie et inspiré par le zèle pour le Christianisme et la gloire de Dieu, on grava l'inscription suivante : Sur un écusson se trouvaient les images du vice-roi et de l'archevêque, entourés des prélats, des moines et des théologiens présents dans cette circonstance ; au centre, le brasier avec des bodddhistes offrant des bourses d'or; au-dessous, la lettre C, initiale de don Constantin, répétée cinq fois, ainsi :

C C C C C

et en dessous, les cinq mots :

Constantinus, cœli, cupidine, cremavit, crumenas,

ce qui veut dire : Constantin, dévoué au ciel, repoussa les trésors de la terre[76] »

On peut facilement se faire une idée de l'effet que cette imposante réunion du vice-roi, de l'archevêque, des prélats et de notables assemblés pour pulvériser un morceau d'os, produisit sur l'esprit de la population qui se pressait dans les rues, de l'épouvante de la malheureuse ambassade pégouane en apprenant la destruction de la relique de leur saint, de l'allégresse que ressentirent les farouches inquisiteurs, tant de la dissolution de la *Dalada* dans les eaux sacrées de la Gomati, que de tout ce qui devait en résulter, la plus grande gloire de Dieu, l'honneur et le prestige du christianisme, et le salut des âmes. Si jamais les extrêmes se touchèrent, ce fut bien en ce cas. L'acte de brûler une dent pour la plus grande gloire du Tout-Puissant fut le point de contact entre le sublime et le ridicule. Cependant ceux qui accomplirent cet acte en tirèrent orgueil et firent faire un écusson pour perpétuer le souvenir de leur exploit héroïque. *Suum cuique.*

[76] *Decada* VII, livre IX, chap. XVII, p. 428 et suivantes.

CHAPITRE XIII

OPINION DES CONTEMPORAINS SUR CET ÉVÉNEMENT

Opinion de Cottineau de Kloguen et du P. Francisco de Souza.

Plus tard, cet acte fut jugé de diverses façons ; l'élément clérical se plut à en rappeler le souvenir, tandis que les laïques le considérèrent comme une action fanatique et folle.

Mais il est difficile de plaire à tout le monde. Le révérend Denis Louis Cottineau de Kloguen, missionnaire français, écrit : « On a aussi blâmé et tourné en ridicule Constantin pour avoir refusé de livrer au roi de Pégu une dent que quelques-uns disent avoir été celle d'un singe, mais qui avait été adorée dans un temple de Jaffnapatam, dans l'île de Ceylan, comme celle de Buddha, quoique ce prince offrit pour l'avoir 300.000 cruzades. Dans cette affaire, Constantin agit en homme religieux et consciencieux; il consulta l'archevêque et le clergé, car il craignait d'un côté de participer à un acte d'idolâtrie et de superstition, et d'un autre, de priver le roi son maître d'un trésor considérable. Lorsqu'il lui fut démontré clairement que selon la conscience et la raison, il était illicite de participer à un acte d'idolâtrie pour n'importe quelle raison et moins encore pour une somme d'argent, ce qui serait ajouter au premier péché celui d'avarice, il consentit immédiatement à ce que cette relique infâme fut jetée à la mer. S'il eut accepté l'argent,

les auteurs malveillants l'auraient certainement représenté comme un homme avide, sans droiture ni conscience ; mais comme il a agi autrement, on le traite de fou. Il est très difficile ou plutôt impossible de plaire à tous ceux qui sont disposés à censurer leurs semblables[77]. »

Mais en réalité, ils n'étaient pas loin de la vérité ceux qui pensaient que les bouddhistes feraient une autre dent avec un morceau d'os quelconque. Longtemps avant que l'ambassade pégouane fut retournée dans son pays, les Cingalais avaient retrouvé la dent. Quelques-uns prétendirent, comme l'écrit le Père Francisco de Souza dans son *Oriente* Conquistado[78], qu'au moment où l'archevêque mit la dent dans le mortier pour la pulvériser, elle passa à travers le fond et alla directement resplendir sur une fleur de lotus à Kandy, où on lui a construit un temple appelé *Dalidagis*, ou temple de la Dent sacrée. D'autres reproduisirent, non seulement en double mais en triple exemplaire, le fac simile de la relique profanée.

[77] *Historical sketch of Goa*, pp. 33 et 34.

[78] « Fingen os chingalas que o dente de Budu sahira pelo fundo do almofariz, quando D. Constantino (naô y o arcebispo) o quiz desfazer, e se fora pôr me Candia sobre uma formosa rosa, e assim lhe dedicaram um famoso templo chamado Dalidagis, que significa « casa do dente sagrado. » (*Oriente conquistado;* conquista I, Divisaô 1, n° 82). Le même auteur raconte toute l'affaire aussi minutieusement que Couto. Cependant son ouvrage est très rare et je crois, à peine connu des érudits anglais. Le livre de Texeiro Pinto, sur les causes de la décadence des possessions portugaises en Asie, contient également un passage récriminatoire sur ce sujet; car il pense que le vice-roi aurait dû accepter la rançon offerte par le roi bouddhiste. ce qui aurait rempli les coffres vides à cette époque. Mais à cela le clergé répond par cet argument usé jusqu'à la corde « Il était franc-maçon »!

CHAPITRE XIV

RÉSURRECTION DE LA DENT

Récit de Diégo de Couto. — Ambassade du roi de Cotta à Brahma, roi de Pégu. — Offre de la main d'une princesse de Ceylan et d'une fausse *Dalada*. — Comment le secret fut divulgué. — Arrivée de la Dent à Pégu. Ce qu'il advint l'année suivante entre les rois de Pégu et de Ceylan. — Comment l'apostat Don João obtint la Dalada. — Observations sur l'authenticité de la Dent actuelle.

L'histoire de la Dent ressuscitée présente quelque intérêt, aussi Diégo de Couto la rapporte-t-il minutieusement : « A la naissance de Brahma, roi de Pégu, les astrologues qui avaient établi son thème de nativité prédirent qu'il épouserait une fille du roi de Ceylan qui devait avoir tels et tels marques et traits et certaines proportions des membres et de la figure. Brahma désirant accomplir la prédiction envoya des ambassadeurs à Don Juan [79], roi de Cotta, auquel il s'adressa comme au seul héritier du sang royal et le seul souverain légitime de l'île, et lui demanda la main de sa fille. Sa demande était accompagnée de tout un chargement de riches présents composés, outre les étoffes tissées et les pierres précieuses, de choses inconnues à Ceylan. Les envoyés Pégouans arrivèrent au moment où le roi venait de quitter Cotta pour fixer sa résidence dans la forteresse de Colombo (1564 A.D.). Il accueillit les ambassadeurs avec une grande distinction, s'informa du but de leur mission, en

[79] (Note du traducteur). En 1541, une statue d'or du petit fils de Bhuvanéka Bahu VII, roi de Cotta, fut envoyée en Portugal et couronnée par Juan II, roi de Portugal, sous le titre de Don Juan. Ce prince régnait à Cotta en même temps que Râja Simha à Kandy.

leur cachant que les astrologues s'étaient trompés, car il n'avait pas d'enfants. Il avait cependant élevé dans son palais la fille de son grand chambellan, prince du sang royal converti au christianisme sur les instances du gouverneur, Francisco Barreto, qui lui avait servi de parrain et lui avait donné son nom. Cet homme avait une telle influence, en dehors des raisons de parenté, que le roi ne faisait rien que par son avis. Le roi traitait cette jeune fille avec tous les honneurs qui auraient été dus à son propre enfant ; lors de l'arrivée des ambassadeurs elle eut une place réservée à la table royale et on lui parlait comme à la fille du roi ; celui-ci songea à en faire, sous ce titre, l'épouse du roi de Pégu. Il ne craignait d'opposition que de la part du capitaine général de Colombo et des franciscains qui pouvaient considérer cette jeune fille, bien qu'elle fût bouddhiste, comme une brebis de leur troupeau qu'ils pourraient un jour décider à embrasser le christianisme, et il était par conséquent probable qu'ils interviendraient pour l'empêcher de quitter l'île. Il discuta ces questions avec le grand chambellan, homme de ressources et de tact, qui démontra au roi, qui s'en rapportait en tout à son jugement, que bien que forcé de quitter Cotta et réduit à la pauvreté, il pourrait, grâce à cette alliance ouvrir de grandes relations commerciales avec Pégu ; il consentit donc à ce que la jeune fille fut envoyée au roi, pourvu qu'elle partît secrètement et à l'insu des Portugais de Colombo.

« Mais le chambellan fit plus ; de concert avec le roi il fit faire en corne de cerf un fac-simile enchâssé en or de la dent de singe enlevée par Don Constantin, et le renferma dans une châsse magnifique richement ornée de pierres précieuses. Un jour qu'il causait avec l'ambassadeur Pégouan et les prêtres bouddhistes *(Talapoins)* de sa suite, qui étaient sur le point d'aller faire au Pic d'Adam [80] leurs adorations et leurs offrandes à l'empreinte du pied sacré

[80] Le pic d'Adam à Ceylan est l'endroit où, à son arrivée dans l'île, Buddha fut invité par Santana, gardien de la montagne, à laisser l'empreinte de son pied, le célèbre Crî-Pada (magnifique pas) qui, depuis les temps les plus reculés a attiré les voyageurs sur le sommet de cette montagne. Marco-Polo en parle et il dit que le pic est tellement escarpé et entouré de précipices que les hommes ne peuvent en atteindre le sommet qu'en s'aidant de solides chaînes de fer qui y sont fixées. L'empreinte du pied est un trou dans le roc de cinq pieds de longueur représentant grossièrement une empreinte de pied. Cependant cela n'empêche pas les bouddhistes d'y voir le pied de Buddha, les Civaïtes celui de Civa, les Mahométans celui d'Adam et les chrétiens celui de saint Thomas (voir la description qu'en a donnée M. Skeen; Hardy: *Manual*, p. 212; Alabaster: *Wheel of the Law*, p. 252; Marco-Polo: *Travels*, chap. II, p. 256-257). M. Skeen, qui habite Ceylan, est l'auteur d'*Adams Peak;* il préparait, m'a-t-on dit, un ouvrage complet sur le sujet que je traite, *La Dent-relique de Ceylan*. Malheureusement, il est mort soudainement, il y a environ trois ans avant que son livre ne fût fini.

de Buddha, le chambellan qui était bouddhiste de cœur leur découvrit en confidence que Don Juan, le roi Cingalais, était encore possesseur de la véritable Dent-relique [81], que celle qui avait été saisie par Don Constantin était fausse et que lui, le grand chambellan, la tenait cachée dans sa maison parce que le roi de Ceylan s'était converti au christianisme. L'ambassadeur et les talapoins ne purent cacher leur joie à cette nouvelle et le supplièrent de leur permettre de la voir ; il y consentit comme à regret, et après les avoir obligés à se déguiser il les conduisit de nuit dans sa demeure et là leur montra la Dent dans sa châsse reposant sur un autel entouré de parfums et de lumières. A cette vue ils se prosternèrent sur le sol et passèrent la plus grande partie de la nuit en cérémonies de dévotion superstitieuse ; ensuite s'adressant au grand chambellan, ils le supplièrent d'envoyer la relique au roi de Pégu en même temps que la princesse, promettant que, comme une part à la splendeur et à la pompe du mariage, Brahma lui donnerait un million en or et enverrait chaque année à Ceylan comme cadeau un vaisseau chargé de riz et des autres objets qu'il pourrait demander. Tout ceci fut négocié en secret, le roi et le grand chancelier étant seuls dans la confidence.

« Quand arriva le moment du départ de la princesse tout fut arrangé si habilement que ni le capitaine de Colombo, Diégo de Mello, ni le clergé n'eurent aucun soupçon. Andréa Bayam Moodliar l'accompagna comme ambassadeur du souverain de Ceylan et après une navigation heureuse ils abordèrent dans un port au sud de Cosmi. Les ambassadeurs annoncèrent le succès de leurs négociations et l'arrivée de la reine, au grand bonheur du roi et de ses nobles..... Le fils du roi, héritier présomptif, la reçut lorsqu'elle débarqua..... Le roi vint l'attendre à la porte du palais qui lui était assigné pour résidence et qui était somptueusement meublé, chambres, antichambres et salles de garde, avec tout ce qui convient à l'épouse d'un monarque aussi riche et aussi puissant ; d'immenses revenus lui furent assignés pour les dépenses de son train de maison. Le roi passa des jours entiers auprès d'elle, la conduisit à la résidence royale, et avec une grande solennité lui fit prêter serment d'allégeance par le peuple en qualité de reine. Les eunuques

[81] Couto appelle la Dent « Dente de seu idolo quijay » et à un autre passage « do quiar », ce qui dérive, suivant Tennant, par une corruption d'orthographe du birman *Phra*, autre nom de Buddha, ou bien c'est une modification du Chinois *Keu-tau*.

qui la servaient racontèrent ces détails à Antonio Toscano qui était lié avec eux et qui me les communiqua.

Mais dans ces pays un secret confié à la discrétion de quelqu'un n est pas longtemps gardé. Le roi Brahma découvrit par la suite que sa femme n'était pas la fille du roi, mais celle du chambellan ; car il paraît qu'Andréa Bayam l'ambassadeur Cingalais qui, comme dit le proverbe, ne pouvait pas retenir sa langue derrière ses dents, divulgua l'intrigue à un Chinois de Pégu, lequel en informa le roi. Celui-ci, cependant, ne fut pas très ému de cette révélation, d'autant plus que les talapoins et l'ambassadeur lui avaient parlé de la dent de singe, du respect pieux avec lequel elle était gardée et de l'arrangement qu'ils avaient pris avec la personne à qui elle était confiée. Ce récit enflamma le désir de Brahma, qui croyait cette dent la relique de son idole et l'estimait plus que tout au monde, plus même que nous n'estimons la dent de sainte Apollonie (quoique je ne veuille pas trop dire sur la dent de cette sainte femme) ; plus que le clou qui attachait Notre-Seigneur sur la croix, plus que l'épine qui entoura son front, ou que la lance qui perça son saint flanc, et qui demeura si longtemps entre les mains des Turcs sans qu'aucun monarque de la chrétienté fît pour l'avoir autant d'efforts que le roi Brahma pour posséder cette dent de Satan ou plutôt de cerf. Il dépêcha immédiatement le même ambassadeur et les mêmes talapoins pour la chercher et envoya des présents extraordinaires au roi de Ceylan, avec promesse d'autres encore plus précieux. Les ambassadeurs arrivèrent à Colombo, négocièrent secrètement avec don Juan, qui, avec beaucoup de solennité et en grand secret, remit la Dent et sa châsse entre leurs mains et ainsi chargés ils repartirent par le même vaisseau qui les avait amenés [82].

« En peu de jours ils touchèrent terre près de Cosmi, port de Pégu, d'où la nouvelle de leur arrivée se répandit promptement ; le clergé (talapoins) se réunit et le peuple se porta dévotement en foule pour adorer la Dent. Pour son débarquement ils réunirent un grand nombre de radeaux soigneusement et richement ornés, et quand ils apportèrent cette dent maudite sur le rivage elle reposait sur l'or, l'argent et les pierres précieuses. On prévint immédiatement le roi Brahma à Pégu, qui envoya tous ses nobles pour assister à la

[82] *Decada*, VIII, chap. XII, pp. 74 et suiv.

réception de la relique et il voulut veiller en personne à l'arrangement du lieu où elle devait être déposée. Dans ses dispositions à cet effet, il se plut à faire montre de toutes les ressources et les richesses dont il disposait. Tout étant ainsi préparé, la Dent remonta le cours de la rivière couverte de magnifiques bateaux qui entouraient le dais sous lequel reposait la dent, tellement illuminé qu'il luttait d'éclat avec le soleil.

« Le roi assis dans un bateau décoré d'étoffes brodées d'or et de brocards de soie, se mit en route deux jours d'avance pour venir au devant du cortège ; quand il fut en vue il se retira dans la cabine de sa galère, se baigna, s'aspergea de parfums, revêtit ses habits les plus précieux et, lorsqu'il eut mis le pied sur le radeau qui portait la dent, se prosterna devant elle avec tous les signes d'une profonde adoration, puis s'approchant à genoux de l'autel sur lequel reposait la châsse, il reçut la dent des mains de ceux qui en étaient chargés et l'élevant, la posa plusieurs fois sur sa tête avec des protestations solennelles de religieux respect. La remettant ensuite à sa place il lui fit escorte jusqu'à la capitale. Tout le long la rivière était embaumée par les parfums qui s'élevaient des barques, et lorsque la dent atteignit le rivage, les talapoins et les nobles du roi et tous les principaux personnages s'avançant dans l'eau prirent la châsse sur leurs épaules et la portèrent dans le palais accompagné par une foule compacte de spectateurs. Les grands seigneurs ôtant leurs robes précieuses les étendaient sur le chemin afin que les porteurs de cette relique abominable puissent marcher sur elles.

« Les Portugais qui se trouvèrent par hasard témoins de cette pompe barbare furent très surpris, et Antonio Toscano qui, ainsi que je l'ai dit tout à l'heure, était de la partie, m'a raconté des détails si extraordinaires de la majesté et de la grandeur de la réception de la Dent, que je m'avoue impuissant à les décrire. En réalité, tout ce que les empereurs et les rois du monde réunis, tous désireux de déployer leur puissance souveraine, auraient pu faire pour contribuer à une telle solennité a été réalisé par les efforts de ce roi barbare.

« La Dent fut finalement déposée au centre de la cour du palais sous un tabernacle précieux ; alors le monarque et les grands déposèrent leurs offrandes, et déclarèrent leur lignage, toutes choses qui furent relatées par des scribes nommés pour remplir cette charge. La relique demeura deux mois en

cet endroit en attendant que fût construit le vihâra qu'on était en train de bâtir, et pour lequel on fit de telles dépenses qu'il en résulta une insurrection dans le pays.

« Pour finir cette histoire, je vais rapporter ici ce qui arriva pendant l'année suivante entre le roi de Kandy et Brahma, roi de Pégu, au sujet des procédés de Don Juan, roi de Ceylan. Ces affaires que Don Juan avait traitées si secrètement, relativement au mariage de sa prétendue fille avec le roi de Pégu, aussi bien que celles de la Dent, parvinrent bientôt aux oreilles du roi de Kandy, celui-ci ayant appris que Brahma avait donné d'immenses trésors à Don Juan fut poussé par l'envie (car il était parent de Don Juan, ayant épousé sa sœur, ou selon d'autres, sa fille) et envoya immédiatement un agent à Pégu, qui fut reçu avec distinction par le roi. Cet agent s'ouvrit sur le but de sa mission, et dévoila, de la part de son maître, que Don Juan avait fait passer pour son enfant la fille de son grand chambellan, et que la dent reçue avec tant de pompe et de respect avait été faite avec un morceau de corne de cerf; puis il ajouta que le roi de Kandy, désireux de s'allier avec le roi de Pégu, l'avait chargé d'offrir la main d'une princesse qui était bien réellement sa fille et non une enfant supposée. Enfin, il donna à entendre au roi de Pégu que le monarque kandyan était possesseur et dépositaire de la véritable dent de Buddha, celle que Don Constantin avait prise à Jaffnapatam ainsi que celle que possédait le roi de Pégu, étant toutes deux fausses, fait qu'il était prêt à prouver par des documents et d'anciens *olas* [83].

« Brahma écouta ses affirmations et les pesa dans son esprit, mais considérant que la princesse avait déjà reçu le serment de fidélité comme reine, et que la dent avait été reçue avec tant de solennité et déposée dans un temple spécialement construit pour elle, il se résolut à étouffer cette affaire pour n'avoir pas à avouer qu'il avait été dupé (car les rois ne peuvent pas plus admettre qu'ils se sont trompés dans leurs transactions avec nous que nous dans celles que nous faisons avec eux). C'est pourquoi il répondit qu'il était sensible à l'honneur que lui faisait le roi de Kandy par sa proposition d'alliance et par l'offre de la dent, qu'il remerciait le roi de Kandy et que, comme marque de

[83] (Note du traducteur). *Ola*, littéralement une feuille de Talapot ou palmier, employé en guise de papier pour écrire. De là lui est venu le sens de manuscrit, et de document.

son estime, il lui enverrait, avec ses ambassadeurs, un vaisseau chargé de présents. Il ordonna de préparer à prendre la mer deux vaisseaux chargés de cargaisons de riz et de vêtements somptueux, un pour Don Juan et l'autre pour le roi de Kandy, et il embarqua sur celui de Don Juan tous les sujets portugais qu'il tenait en captivité, parmi lesquels était Antonio Toscano qui m'a souvent raconté ces choses. Les vaisseaux étant arrivés à Ceylan, celui qui était à destination du port kandyan eut ses câbles coupés et fut jeté au rivage avant de pouvoir décharger sa cargaison, de sorte que tout fut perdu et l'ambassadeur se noya. Quelques-uns dirent que c'était arrivé par ordre du roi de Ceylan, Don Juan, mais ce fut probablement un stratagème du grand chambellan, car le roi lui même n'avait pas le génie des complots. Ainsi donc les choses demeurèrent comme elles étaient, rien autre n'ayant été tenté ou fait par la suite[84]. »

L'épisode le plus intéressant qu'on trouve encore dans l'histoire de la dent-relique et dans les annales religieuses de Ceylan est le récit de l'apostasie, ou du retour à son ancienne croyance, du roi Don Joâo, et de la saisie qu'il fit de la *Dalada* comme étant sa propriété. Les Portugais ayant poussé les Kandyans à se révolter contre leur roi, Raja Siṃha,[85] Kanapû Bandar de Paradencia, un intrigant politique du sang royal cingalais, qui avait été élevé à Goa par les jésuites et avait embrassé le christianisme sous le nom de Joâo, fut envoyé avec une armée pour mettre sur le trône Dona Catherine, fille du roi fugitif Jayaveira. L'expédition réussit et les Portugais s'arrangèrent pour donner la souveraineté à Don Félipe, à qui ils voulaient faire épouser la reine Dona Catherine, mais cela ne faisait pas l'affaire de Don Joâo. En conséquence il tourna ses armes contre ses alliés, les chassa de Kandy et se débarrassa de son rival par le poison. Maître indiscuté de Kandy, Don Joâo s'empara alors du pouvoir suprême, défit l'armée de son compétiteur indigène, Raja Siṃha, qui avait menacé d'infliger à Don Joâo le même supplice dans lequel on avait fait périr son père, — c'est-à-dire d'être enterré jusqu'au cou, et alors on terminait le supplice en faisant rouler de grosses pierres

[84] *Decada* VIII, chap. XIII, pp. 83 et suiv. Quoique Sir Emerson Tennant ait donné ces extraits de Couto dans son ouvrage sur Ceylan, j'ai pris les miens dans l'original et les ai comparés aux siens.

[85] (Note du traducteur) Râja Siṃha était le compétiteur de Don Joâo et le plus brave ennemi que les Portugais rencontrèrent à Ceylan. Il les défit dans plusieurs batailles. Il mourut à l'âge de 120 ans.

sur la tête du condamné, — et prit la couronne de Kandy sous le nom fantastique de *Vimala Dharma*. Il couronna alors sa politique en abjurant le christianisme, ce qui assura à l'usurpateur l'appui du clergé bouddhique, et enfin mit le comble à sa fortune en présentant la *Dalada*, palladium national, inséparable de la royauté, sans lequel il ne pouvait espérer gagner le suffrage du peuple. C'était cette même *Dalada* qu'avait découverte Vikrama Bâhu, et l'apostat ne manqua pas de persuader aux Kandyans, déjà disposés à le croire, que c'était bien là la relique originale et authentique qu'on avait enlevée de Cotta à l'arrivée des Portugais et conservée à Delmagoa, tandis que ces derniers détruisaient une contrefaçon. C'est cette même relique qu'on montre maintenant dans le temple de Kandy [86].

Cependant, il y a encore beaucoup de gens, même de ceux qui ne sont pas bouddhistes, qui croient que réellement, les Portugais ont été joués, sans vouloir tenir compte des preuves extérieures et intérieures établissant que les envahisseurs se sont emparés de la relique, que le clergé de Goa, l'archevêque à sa tête, s'est réellement opposé à ce trafic d'idole comme impie, et que leur piété triompha par la dispersion des cendres de la *Dalada* dans les eaux de la Mandovi. M. Rhys-Davids est de ce nombre, il écrit : « Jaffna est un point extérieur et peu important du royaume de Ceylan, qui a été rarement sous la domination des monarques cingalais, et qui a été gouverné pendant quelque temps avant cet événement par un petit chef ; il n'est pas fait mention que la dent apportée par Danta-Kumâra y ait été prise, événement si invraisemblable et si important qu'on l'aurait certainement mentionné si réellement il avait eu lieu. Nous avons donc tout lieu de croire que la dent dont il est question dans l'ouvrage de sir Coomara Swamy est conservée actuellement à Kandy [87]. » Mais aussi il est évident qu'en ce temps la relique se trouvait à la portée de l'armée portugaise, car les chroniques cingalaises n'eussent pas eu besoin de mentionner que durant cette époque de troubles, elle fut cachée à Delmagoa, à Saffragam et ailleurs, si elle avait été aussi en sécurité dans son sanctuaire du temple de Maligâva. Et de plus encore, pendant ses pérégrinations dans l'île, leur *Dalada* authentique ne pourrait-elle

[86] Ribeiro : *Histoire d'Isle de Ceilan*, livre I, chap. v.
[87] *The Academy*, loc. cit.

pas être tombée réellement entre les mains des Portugais ? Et si elle avait été fausse, le roi de Pégu n'eût eu aucune raison d'offrir une aussi forte rançon, fait qui n'a jamais été démenti. De plus la dimension et la forme de la *Dalada*, je parle de la grossière reproduction fabriquée en 1566 par Vikrâma Bâhu, pour remplacer l'original brûlé en 1560 par les Portugais, rendent impossible toute croyance en son identité avec celle qui était primitivement adorée. La *Dalada* actuelle ressemble, dit-on, à une dent de crocodile, de même que l'ancienne, à ce qu'on a prétendu, ressemblait à celle d'un singe. Mais ce n'est ni l'une ni l'autre. Ainsi que le fait justement remarquer sir E. Tennent, ce n'est qu'un morceau d'ivoire décoloré et courbe, d'environ 2 pouces de longueur et d'un peu plus d'un pouce de diamètre ; les bouddhistes expliquent ces dimensions inusitées par cet étrange argument que, du temps de Buddha, les hommes étaient des géants, et que leurs dents étaient proportionnées à leur grande stature [88].

[88] Quant aux taches qu'on observe actuellement sur la relique, les bouddhistes, dit-on, les considèrent comme une preuve d'authenticité ; car il y a des siècles ce fait a été constaté par le roi Paṇḍu, ainsi qu'il est dit dans le *Dhaturaṅga*. Mais sa couleur brun jaunâtre, si elle existait alors, ne pouvait avoir inspiré la description suivante tirée du même poème : « La Dent-relique d'une couleur pareille à une partie de la lune, aussi blanche que la fleur du *Kunda* (sorte de jasmin) et que le bois frais de Santal, par son éclat fit paraître pour un moment les portes du palais, les montagnes, les arbres comme s'ils étaient d'argent poli » (chant v, verset 63). Il faut la foi d'un bouddhiste pour expliquer une telle contradiction.

CHAPITRE XV

DESCRIPTION DE LA DENT, DU TEMPLE ET DU SANCTUAIRE

Description du docteur Davy. — Différence entre une dent canine humaine et la *Dalada*. — Description du Temple de Maligâva. — Evénements de 1815. — Rébellion de 1818. — Exposition publique de la Dalada en 1828. — La procession. — Exposition de la *Dalada* devant des Anglais et des Anglaises. — Evénements de 1834. — Mission Birmane envoyée en 1858 pour prendre un fac-simile de la *Dalada*. — Description du sanctuaire. — Conclusion.

Le docteur Davy, qui fut, à ce qu'il semble, un des premiers chrétiens qui virent la *Dalada* moderne, la décrit ainsi : « Elle était d'un jaune sale, sauf vers sa base tronquée où elle devenait brunâtre. A en juger par son apparence à une distance de 2 ou 3 pieds (car le grand prêtre seul a le privilège de la toucher) elle était artificielle et d'un ivoire décoloré par le temps [89]. » Le major Forbes la vit de nouveau le 28 mai 1828, pendant la grande fête de Kandy, en compagnie de Sir Robert et de Lady Horton, et de plusieurs autres personnes de leur société au nombre desquelles se trouvait le baron von Hugel. Il dit : « C'est un morceau d'ivoire décoloré, légèrement courbé, d'à peu près deux pouces de longueur et d'un de diamètre à sa base ; de la base à l'autre extrémité, qui est arrondie et émoussée, elle s'amincit beaucoup [90]. » Ailleurs il dit encore : « Ce qui n'est pas le moins

[89] Davy : *Account of Ceylon*, London, 1821, p. 368.

[90] Forbe : *Eleven years in Ceylon*, London, 1820, vol. I, p. 293 Le même auteur a publié dans le *Ceylon, almanack* 1835, un article sur ce sujet intitulé *La Dangistra Dalada*, ou Dent canine droite de

curieux au sujet de cette antiquité, c'est que le premier auteur de cette supercherie (on l'a fait passer pour une dent de Gautama) n'ait pas eu l'idée de prendre une dent de vieillard et enlevé ainsi aux sceptiques un de leurs plus forts arguments contre son authenticité [91]. »

Tous deux, le docteur Davy et le major Forbes, en ont fait un croquis; le dessin du dernier, légèrement réduit, semble avoir été reproduit par sir E. Tennent dans son agréable *Histoire de Ceylan*, et par le colonel Yule sans son excellente édition des *Voyages de Marco Polo*. Les dents canines humaines ont environ 3/4 de pouce de longueur et se composent de trois parties, soit, la couronne, le col, et la griffe ou racine. La couronne est épaisse, conique, convexe en avant et creuse en arrière. La pointe est généralement émoussée ou usée par le frottement. Le col est contracté et ne marque que légèrement la séparation de la couronne et de la racine. La racine est simple, conique, comprimée latéralement, et rayée d'un canal peu profond sur chaque côté. Il est évident que par sa forme et sa dimension la dent humaine présente un contraste frappant avec la dent de Kandy.

Quelques mots maintenant sur le temple et le sanctuaire où la Dent-relique est déposée. Si les bouddhistes persistent à dire que c'est la dent du Buddha, et ils le feront toujours, ils ont toute raison d'être fiers de leur temple de Maligâva, où elle repose maintenant après deux mille ans de voyages, de pérégrinations, de retours, de captivités, d'exils, d'ignominies et de triomphes. Il n'y a pas de relique, comme le fait justement remarquer l'évêque Heber, qui ait jamais été plus somptueusement enchâssée et plus dévotement adorée [92].

Gautama Buddha ; mais c'est une erreur. Tous les autres auteurs sont d'accord pour l'appeler la Dent d'œil gauche. En ce qui concerne les autres dents canines, le col. Yule écrit: « Des quatre dents d'œil de Çâkya-Mouni, une, à ce qu'on raconte, monta dans le ciel d'Indra, la seconde fut portée dans la capitale de Gandhâra, la troisième à Kalinga, la quatrième aux dieux serpents. La dent de Gandhâra fut peut-être, comme le vase à aumônes, enlevée par une invasion Sassanide et pourrait être la même dent de Fo qui, suivant les Annales chinoises, a été portée en Chine en 530 A. D. par une ambassade persane. On montre actuellement au monastère de Fuchau une dent de Buddha, mais on ne sait si c'est celle qui a été donné par les Persans ou bien celle que Kubilaï a rapportée de Ceylan. Au temps de Hiouén-Thsang, on montrait d'autres dents de Buddha à Balkh et à Kanauj. » Yule : *Marco Polo*, vol. II, p. 266.

[91] Forbe : *Eleven Years in Ceylon*, vol. II, p. 220.

[92] Heber : *Narrative of a Journey*, etc , vol. II, p. 254. Le vénérable évêque dit que s'il ne vit pas la dent on lui en montra un fac-simile qui ressemble bien plus à une défense de bête féroce qu'à une dent humaine.

Le docteur Davy, qui était à Ceylan en 1817, décrit ainsi le temple où la relique est conservée : « Le Dalada Malagava était le temple domestique du roi ; c'est le plus vénéré des sanctuaires du pays parce qu'il renferme la relique, la dent du Buddha, à laquelle l'île tout entière est consacrée et que les fervents bouddhistes considèrent comme la chose la plus précieuse qu'il y ait au monde. Le temple, de peu d'étendue, à deux étages, est construit dans le style de l'architecture chinoise. Le sanctuaire est une chambre intérieure, d'environ douze pieds carrés, à l'étage supérieur, sans fenêtre et dans laquelle ne pénètre jamais un rayon de lumière naturelle. On y pénètre par des portes pliantes, à panneaux de bronze, protégées devant et derrière par des tentures. La magnificence de ce lieu est réellement saisissante ; le plafond et les murs sont capitonnés de brocart d'or, et on n'y voit guère qu'or, pierres précieuses et fleurs odoriférantes. Sur une plate-forme ou balcon d'environ trois pieds et demi de hauteur et qui occupe environ la moitié de la salle, se trouve une profusion de fleurs disposées avec goût devant les objets de culte auxquels elles sont offertes, c'est-à-dire deux ou trois petites figures de Buddha — une de cristal et l'autre d'argent doré — et quatre ou cinq dômes ou châsses, nommées *Karanduas*, contenant des reliques, et semblables de forme à la Dagobâ ordinaire..... Sauf un, tous ces Karanduas sont petits, n'excédant pas un pied de hauteur, et enveloppés dans plusieurs doubles de mousseline. Le plus grand est découvert et ses décorations lui donnent un aspect des plus brillants. Il a cinq pieds quatre pouces et demi de hauteur, et neuf pieds dix pouces de circonférence à sa base ; il est en argent, d'une épaisseur de trois à quatre dizièmes de pouce, et doré extérieurement. Il se compose de trois pièces qui peuvent se séparer. Le travail en est fort beau mais simple ; il est enrichi d'un petit nombre de pierres précieuses dont la plus belle, l'*œil de chat* de grande valeur qui est au sommet, est d'une extrême rareté. Son ornementation, d'une grande richesse, consiste en chaînes d'or auxquelles sont suspendues des pierres précieuses très variées. La pièce la plus remarquable est un oiseau suspendu par une chaîne d'or et entièrement fait de diamants, de rubis, de saphirs bleus, d'émeraudes, d'yeux de chat, enchâssés dans l'or qui disparaît complètement sous la profusion des pierreries. Vue à une petite distance, à la lumière des cierges, les gemmes du Karandua paraissent avoir une valeur immense, mais lorsqu'on les examine de près

on se convainc qu'elles sont en général de mauvaise qualité et que quelques-unes des plus grandes ne sont pas autre chose que du cristal coloré au moyen d'une feuille de clinquant. Ce grand Karandua est l'habitacle de la *Dalada*, la dent du Buddha selon la croyance du peuple .... Jamais relique ne fut plus précieusement enchâssée; enveloppée dans des feuilles d'or pur, elle était placée dans une boîte d'or, juste assez grande pour la contenir, ornée extérieurement d'émeraudes, de diamants, et de rubis arrangés avec goût. Ce bijou de toute beauté et de grande valeur était renfermé dans un petit Karandua d'or, richement orné de rubis, de diamants et d'émeraudes, qui était logé dans un autre plus grand, également en or, et joliment décoré de rubis; celui-ci, entouré de brocatelle, était placé dans un troisième plus grand enveloppé de mousseline, qui était lui-même enfermé dans un quatrième drapé de la même façon; ces deux derniers étaient en or, admirablement travaillés et richement décorés de pierreries. Finalement, ce quatrième Karandua, haut d'à peu près un pied et demi, était déposé dans le grand Karandua [93]. »

Mais revenons à l'histoire de la *Daladâ*. En 1815 la relique tomba, avec l'île de Ceylan, en la possession de la couronne d'Angleterre. Le premier Adhikar (ministre d'État et de la justice) dit à propos de cet événement que quelles que soient, dans l'idée des Anglais, les conséquences de la prise de Kappitapola (un chef rebelle de Ceylan), dans son opinion et dans celle du peuple en général la prise de la relique était d'une importance infiniment plus considérable [94]. » Le docteur Davy lui-même fait cette remarque : « L'effet de cette capture fut étonnant et presque incompréhensible pour les esprits éclairés [95]. » Car, de même que les croyances qui régnaient en Ecosse au treizième siècle au sujet de la pierre de Scone, et de celles qui, encore aujourd'hui, sont vivaces à Goa à l'égard du corps du plus grand missionnaire que le Portugal ait jamais envoyé dans l'Orient [96], la puissance de la *Dalada*

[93] Davy : *Account of Ceylon*, p. 366-369.

[94] Forbe : vol. II, p. 221.

[95] Davy : p. 369.

[96] La tradition qui fait du corps de saint François Xavier le palladium des libertés et de l'indépendance de Goa, et qui met dans la main de sa statue d'argent placée sur l'autel de son mausolée qui fait face au nord, un *bâton* officiel dont chaque nouveau gouverneur prend respectueusement possession à son entrée en charge comme insigne inséparable du gouvernement, sert de base à plusieurs légendes puériles. D'après l'une de ces légendes lorsqu'en 1801 un corps de troupes auxiliaires anglaises

comme palladium national, et l'exemption pour Ceylan de toute domination étrangère aussi longtemps qu'elle possèderait la relique et l'arbre sacré d'Anurâdhapura, avaient été prédites dans la *Râjaratnâkarî* et les bouddhistes Cingalais y croyaient entièrement.

En 1818, pendant la rébellion contre les Anglais, dans laquelle la relique joua un rôle important, elle fut enlevée clandestinement par certains prêtres chargés d'officier dans le sanctuaire, mais vers la fin de la révolte elle fut remise en place, ayant été trouvée dans la possession d'un prêtre arrêté dans le district de Matale par l'ordre du gouvernement Anglais, qui alors chargea son Résident à Kandy de la garde de la relique et une sentinelle veilla chaque nuit à la porte du temple [97]. Enfin elle fut absolument livrée à l'Angleterre, en même temps que le royaume de Kandy, en 1825. La *Dalada* attira de nouveau l'attention à l'occasion de son exhibition solennelle à Kandy, le 27 mai 1828, la première fois depuis 53 ans que le roi Kṛiti Çrî l'avait montrée au grand jour. A cette occasion on recueillit une immense somme d'argent parmi la multitude de dévots, qui se pressaient venus de toutes les parties du territoire pour l'adorer. Nous possédons plusieurs narrations de cette belle fête et de la procession.

Ce jour-là, les trois plus grandes châsses ayant été enlevées, la relique, renfermée dans les trois coffrets intérieurs, fut placée sur le dos d'un éléphant richement caparaçonné, couverte d'une petite coupole ou dais octogone supportée par des piliers d'argent, et dans un grand appareil fut portée en procession solennelle et magnifique. Le lecteur qui voudra en lire les détails pourra lire avec fruit l'article du lieut. col. Colebrooke sur les processions (dans le *Jour. Roy. As. Soc. Lond.* 1836, vol III, pp. 161-64) qui décrit ainsi la cérémonie :

« Le jour de la pleine lune du mois Vaiçâka (mardi 29, mai 1828), les

fut posté à Agoada et à Cabo, pendant les commotions politiques causées en Europe par le grand Napoléon, où il resta jusqu'à la paix de 1815 sans aucune intention hostile, on voyait presque chaque nuit dans le camp un homme en habits religieux qui frappait de sa corde à nœuds les hommes et les officiers de la troupe. Il était impossible de résister, car si le tourmenteur était visible, il était curieusement impalpable ; et l'armée incapable de résister plus longtemps aux tortures de l'implacable religieux fut obligée de battre en retraite soudainement. On assure que le fantôme en habit ecclésiastique était saint François Xavier qui, craignant une invasion étrangère, obligea ainsi les Anglais à décamper.

[97] *Revue des Deux-Mondes*, 1854. p. 143.

principaux chefs et autres Kandyans, zélés fidèles de la religion bouddhique, célébrèrent la fête *Dalada Pinkava* pour laquelle ils prirent les dispositions suivantes :

« Le *Mandapa*, ou pavillon, élevé pour la réception de la relique et des prêtres à son service, mesurait 229 pieds sur 60, et la partie destinée à la relique était ornée d'étoffes de valeur brodées d'or et d'argent. Au centre du pavillon était un siège d'argent sur lequel était placé un *ransiliyey*, ou cadre d'or, contenant une fleur artificielle d'or, d'un éclat éblouissant et destinée à recevoir la relique ; à droite se trouvait un grand *Karandu* d'or, ou boîte, décoré de pierres précieuses, et à gauche une autre plus petit ornementé de la même manière.

« Ces deux boîtes étaient ornées de pierres précieuses, telles que rubis, sardoine, etc., de grande valeur. En face se dressait un offertoire décoré de soie et autres étoffes brodées; et devant cet offertoire étaient tendus neuf voiles de divers tissus d'or et d'argent, et des rangées de franges d'étoffes légères. La partie du pavillon préparée pour les prêtres était décorée d'étoffes blanches et de feuilles blanches de cocotier.

« Le pavillon érigé pour les Européens avait soixante pieds sur trente ; celui du chef Cingalais de la contrée haute et basse, cent pieds sur trente ; tous deux étaient ornés d'étoffes blanches et de feuilles blanches de cocotier.

« Ces pavillons étaient élevés dans une plaine près du palais, et entourés de cinquante-trois arcs de triomphe, ornés de différentes manières ; en outre sur les arcs de triomphe s'élevaient des étendards, désignés comme il suit : un pour chacun des *Deçavoni*[98] des quatre Korles[99] et de Matelle[100], et un pour le *Maligáva* ou temple. Ces étendards étaient rouges, blancs et de diverses couleurs.

« Une proclamation au son du tambour avait été faite ordonnant de décorer les rues de Kandy, et beaucoup de gens dévots, voulant se surpasser les uns les autres par la beauté de leurs décors, embellirent les rues de la façon la

[98] (Note du Traducteur). *Déçavoni*, province gouvernée par un *Déçavé*. Il y avait dix sept de ces provinces.

[99] (Note du traducteur). Nom d'une paroisse proche de Columbo. Voir note 63, pour le sens de *Korle*.

[100] (Note du traducteur). District et ville situés à 18 milles au nord de Kandy sur la grande route de Kandy à Jaffna.

plus élégante, en attendant avec impatience le premier jour de la fête. Le matin de ce jour on mit des soldats de faction aux coins des rues et aux postes de police.

« A dix heures et demie du matin, les factionnaires, les chefs et les Deçavés [101], habillés de blanc, décorés de chaînes d'or, se rendirent en grande procession au temple où la relique était déposée ; et dans l'ordre suivant :

« D'abord un étendard appartenant au *Gajanaike Nillame* [102], les *Lekams* [103], les *Deçavés*, suivis de joueurs de tam-tam, de musiciens et de claqueurs de fouets [104] ; venait ensuite le *Mahâ-Nillamé* [105], tenant en main un *Katupulla-rattan* en or ; le *Matelle Deçavé* et le *Mahâ Gabuda Nillamé* [106] chacun un poignard d'argent à la main ; puis les tambours, les trompettes et les joueurs de chank [107] ; après eux venaient des officiers dans des palanquins accompagnés de chaque côté par des chanteurs ; et enfin les chefs et les principaux Cingalais à pied. De la porte du pavillon à celle du temple étaient rangés sur deux rangs les principaux des *Deçavonis* et des *Rátas* [108], armés de poignards, les *Mudeliars* [109] et les *Mahandirams* [110] de Kandy revêtus de leurs uniformes particuliers. Dans cet ordre la procession

[101] Les *Déçavés* étaient des gouverneurs des provinces appelées *Déçavonis*. On les choisissait généralement parmi les nobles. Il y avait sous les anciens rois de Kandy 4 Mahâ Déçavés et 17 *Déçavés* inférieurs; leur nombre a varié de temps en temps (Note du traducteur).

[102] (Note du traducteur). Les *Gajanayaké Nillamés* étaient des fonctionnaires d'État qui n'avaient pour supérieurs que les *Adiyars* ou ministres et qui étaient chargés de la surintendance des éléphants royaux. Dans leurs tournées ils étaient précédés par des éléphants; d'où leur nom de *Gajanayaké*.

[103] (Note du traducteur). Officiers placés sous les ordres des *Nillamés*. Ils avaient à remplir un service militaire.

[104] A Ceylan les personnages de haut rang ont coutume, lorsqu'ils vont en public, de se faire précéder d'un certain nombre d'hommes armés de fouets qu'ils font claquer continuellement. Le cordon du fouet est très long, et curieusement tressé et se termine en pointe; le manche est court et épais. Il y a des spécimens de ces fouets dans le musée de la Royal Asiatic Society.

[105] (Note du traducteur). Les *Nillamés* sont des fonctionnaires de haut rang, laïques et non prêtres, chargés de la surintendance des édifices publics, des temples, etc. Le *Mahâ-Millamé* était le fonctionnaire le plus important de la maison du roi en même temps son grand trésorier.

[106] (Note du traducteur). Le *Mahâ Gabuda Nillamé* était le percepteur royal et prenait rang immédiatement après le grand trésorier. Il avait la charge de veiller à ce que les revenus royaux soient payés et bien administrés.

[107] La conque, en sanskrit *Sankhâ* (*voluta gravis*) employée dans toute l'Inde par les prêtres en guise de trompette. Ces coquilles sont considérées comme sacrées et il en existe une pêcherie au large de la côte nord-ouest de Ceylan.

[108] *Râta* nom de provinces égales aux *Déçavonis*. On appelait *Rátas* les *Déçavonis* situées dans le voisinage immédiat de Kandy (Note du traducteur).

[109] (Note du traducteur). Les *Mudéliyars* étaient au temps des princes indigènes des généraux d'armée. Ce nom n'est plus aujourd'hui qu'un titre purement honorifique.

[110] (Note du traducteur). Les *Mahandirams* étaient autrefois des officiers sous les ordres des Déçavés. Maintenant ce sont des chefs locaux inférieurs aux *Korali-Mudeliyars*.

vint jusqu'à la porte et s'arrêta ; alors le grand prêtre de la chapelle de la relique l'apporta au dehors ; aussitôt commencèrent les diverses sortes de musique et les salves d'artillerie qui se mêlaient aux cris des milliers de personnes assemblées en ce lieu et criant *Sâdû ! Sâdû !* ce qui correspond à notre « Amen ». Ces trois sortes de bruits différents retentissant à l'unisson se répercutaient dans l'air comme le tonnerre. Au milieu de la joie générale, la boîte ou châsse fut apportée sous un dais vers l'éléphant dressé pour la porter ; alors les nombreux bouddhistes voyant ce splendide objet éclatèrent de joie et, tandis que des pleurs arrosaient leurs joues, ils poussèrent un cri si terrible que la décharge simultanée de vingt-cinq canons en fut couverte.

« Ainsi la châsse fut portée avec grande pompe jusqu'auprès de l'éléphant et remise au *Mâha Nillamé* ; celui-ci la passa aux *Déçavés* de *Matelle* et d'*Udapalata* [111] qui étaient sur le dos de l'éléphant et descendirent après l'avoir placée dans la boîte destinée à la recevoir.

« De nouveau la procession se remit en mouvement dans l'ordre suivant :

1° Deux éléphants d'états ; un étendard portant la figure d'un éléphant, des étendards de main et un chef avec son peuple.

2° Le grand étendard accompagné par un chef armé d'un poignard d'argent et par son peuple.

3° L'étendard du soleil et de la lune du grand chef des quatre *Korles*, des étendards de main, une canne d'argent rehaussée d'or, et le peuple de ce chef.

4° L'étendard du lion, les étendards de main des *Korles* accompagnés de leurs chefs et de leurs gens.

5° L'étendard blanc et les étendards de main du chef de Matelle.

6° L'étendard de soie et les étendards de main du chef de Suffragam.

7° L'étendard et les étendards de main du chef des trois Korles [112].

8° L'étendard de plumes de paon et les étendards de main du chef de Vallapone.

9° L'étendard de lotus et les étendards de main du chef d'Udapalata.

[111] (Note du traducteur). *Udapalata* était un des 18 *Déçavonis*. De même qu'on appelait *Râtas* les *Déçavonis* situées immédiatement autour de la capitale, on donnait le nom de *Palatas* aux *Déçavonis* frontières.

[112] (Note du traducteur). Les *Trois Korles* étaient une province dans le voisinage de Columbo.

« Alors venaient en ordre les étendards de Maligâva, des joueurs de tam-tam, des musiciens, des tambours et des trompettes, des souffleurs de *chank*, des hommes portant des torches de diverses formes, un éléphant couvert d'une draperie brodée d'or, un parasol d'argent, un bouclier d'argent, un éléphant couvert d'une draperie brodée d'argent, un parasol d'argent, un bouclier d'argent, un éléphant d'état couvert comme le précédent, un parasol d'argent, un bouclier d'argent, des claqueurs de fouet, suivis par les fonctionnaires de l'État, des porteurs de torches; puis l'éléphant portant la relique au-dessus de laquelle était étendu un dais de fleurs; les officiers du temple paradant à pied autour de l'éléphant, portant chacun un *talapa* [113] travaillé, ou feuille, dans sa main.

« A droite et à gauche de cet éléphant se trouvaient les nombreux grands officiers de l'État montés sur des éléphants couverts de draperies écarlates brodées d'or et d'argent, avec des étendards à devises, brodés de soie de la façon la plus riche et la plus brillante, avec des boucliers d'or et des parasols d'argent.

« Dans cet ordre la procession quittant la porte du temple, s'avança par plusieurs rues et retourna au pavillon de la plaine, alors les deux chefs qui avaient placé la châsse sur l'éléphant la prirent, la redonnèrent au *Mahâ Nillamé* qui la porta au pavillon. A peine cela fut-il fait que musique, cris et décharges d'artillerie recommencèrent. La châsse fut alors remise aux mains du grand prêtre qui la porta vers le siége que nous avons décrit plus haut, retira la relique des trois boîtes d'or où elle était renfermée et la plaça sur la fleur d'or.

« La relique fut montrée d'abord aux Anglaises et aux Anglais, puis aux prêtres qui, semblables à de pauvres gens qui auraient trouvé une pierre précieuse, la contemplèrent avec des regards ardents et une joie inexpressible, criant de toute leurs forces *Sâdû ! Sâdû !* et l'adorèrent. Après ces cérémonies et beaucoup d'autres, la relique fut déposée de nouveau dans la boîte, environ vers la dixième heure de la nuit.

« Le lendemain, vers une heure, tous les chefs vêtus de blanc se rendirent au lieu où était la relique. Elle fut alors tirée de sa boîte et les chefs

[113] Feuille du grand palmier éventail ou *Talapot (Corypha umbraculifera)* employée comme parasol ou comme écran.

l'adorèrent et firent des offrandes d'argent, d'étoffes, etc. On fit alors des concerts de musique vocale et instrumentale accompagnés de danses. Après quoi les peuples de la contrée haute et basse adorèrent la relique pendant sept jours et lui firent des offrandes. Pendant ce temps elle était gardée ainsi :

« D'abord le grand prêtre et sept autres prêtres veillaient près du siège sur lequel était la relique ; ils étaient enfermés dans une enceinte de voiles ; en dehors de ces voiles étaient sept chefs armés de poignards d'argent ; puis une autre rangée de voiles et de gardes ; une troisième rangée de voiles et de gardes ; une compagnie de *Malays*[114] ; les gardes ; et enfin des officiers de police.

« Pendant la nuit du troisième jour, vers dix heures, il y eut des feux d'artifices, des danses sur la corde, des combats au sabre et au bouclier, etc.

« Le jeudi, 3 juin (pendant ce jour la relique fut montrée et on fit des offrandes) à dix heures, la boîte contenant la relique fut reportée, avec le même cérémonial qu'à l'aller, du pavillon au temple et la fête cessa.

« Toutes les cérémonies que le grand prêtre avait accomplies à la sortie de la relique furent faites de nouveau quand on rapporta la relique du pavillon au temple[115]. »

En 1834, un complot fut organisé par quelques mécontents Cingalais pour enlever la *Dalada* et renouveler les scènes dont le pays de Kandy avait été témoin et victime en 1818 ; mais leurs démarches furent soigneusement surveillées par le gouvernement, et les délinquants aux mêmes arrêtés, ce qui déjoua leurs espérances. Ensuite, pendant longtemps, la relique resta sous la garde du gouvernement de Ceylan, et Turnour fut, à ce qu'il semble, le premier Européen qui, pendant plus de neuf ans, eut la clé du sanctuaire dans sa bibliothèque, ne s'en dessaisissant que pendant la célébration des services quotidiens. Ce n'est que depuis peu d'années, vers 1839, que par suite des protestations des sociétés chrétiennes d'Angleterre, le gouvernement actuel s'est désintéressé de tout ce qui regarde la châsse de la *Dalada*.

En 1858, deux bonzes Birmans de Rangoon furent envoyés à Ceylan par le roi de Birmanie, avec une mission à peu près semblable à celle qu'avait don-

[114] (Note du traducteur). Les *Malays* sont les descendants de soldats mercenaires engagés par les Portugais et les Hollandais pour combattre les rois indigènes.

[115] *Journ. R. As. Soc.*, London, 1836, vol. III, p. 161-165.

née son antique prédécesseur le roi Anavantha. Au onzième siècle celui-ci avait envoyé une ambassade pour tâcher d'obtenir la relique ; mais il ne put avoir que son « émanation miraculeuse », pour laquelle il fit construire une tour dans la cour du palais d'Amarapura. Cette fois les prêtres venaient chercher un fac-similé de la dent, qu'ils obtinrent le 8 octobre de cette année et toute cette affaire ne fut qu'une répétition *mutatis mutandis* avec les Anglais de ce qui s'était passé trois cents ans plus tôt avec les Portugais. Ceux-ci poussés par l'influence de l'Inquisition et peut-être par des scrupules de conscience, non seulement refusèrent la dent, mais la brûlèrent ; les Anglais plus tolérants ou plus éclairés, permirent d'en prendre le moulage qui, depuis, a été déposé dans les murs du palais de Mandalay, la nouvelle capitale de la Birmanie [116].

L'état actuel du sanctuaire et de son précieux contenu mérite quelques mots de description. On dit que rien n'est plus pittoresque que la situation et l'aspect de Kandy sur les bords de son lac en miniature dominé de tous côtés par des collines du haut desquelles on jouit d'une vue charmante sur la cité, ses temples et ses monuments. Mais le sanctuaire de la grande relique malgré la beauté du paysage environnant, et sa richesse en pierres et en métaux précieux, n'est qu'une petite pièce sans un rayon de lumière, dans laquelle l'air est chaud et étouffant et rendu épais par le parfum des fleurs, située dans la partie la plus reculée du Vihâra attaché au palais des rois de Kandy. Les cadres des portes sont incrustés d'ivoire sculpté et sur une table massive en argent autour de laquelle pendent de riches brocards se dresse la *Karandua* en forme de cloche, la châsse ou dâgobâ. Elle se compose de six boîtes, dont la plus grande ou enveloppe extérieure, de cinq pieds de hauteur, est faite d'argent doré incrusté de rubis et autres gemmes et ornée de chaînes enrichies de pierreries ; d'autres boîtes du même genre de travail, mais diminuant graduellement de taille se succèdent jusqu'à ce qu'enfin en enlevant la plus intérieure, haute d'environ un pied, on découvre un lotus d'or dans lequel repose la relique mystique. La face de l'autel d'argent est disposée en

[116] *Madras examiner*, 26 août 1858. Voir aussi, colonel Yule : *Marco Polo's Travels*, vol. II, p. 265; et *Revue des Deux Mondes*, 1860, p. 129 où on trouvera une description exacte de la cérémonie et où la relique est décrite en ces termes : « C'est un fragment d'ivoire de la dimension du petit doigt, jaune fauve, un peu courbé vers le milieu et plus gros à une extrémité qu'à l'autre. »

table plate pour recevoir les offrandes du peuple. On dit que ces *Karanduas* ont été faites pour la relique par des souverains successifs entre 1267 et 1464 A. D.

Le dernier événement de l'histoire de la Dalada est la visite solennelle qu'ont rendue il y a peu de mois les ambassadeurs Birmans au temple de Maligâva lors de leur retour d'Europe, pour obéir à l'ordre spécial de leur roi. La pompe et la cause de ce magnifique pèlerinage ont évoqué un regain d'enthousiasme chez les Cingalais pour leur relique vénérée, et nombreux furent les gages d'obéissance et de dévotion offerts à la chapelle.

Quels temps agités n'a pas traversés la Dalada pendant les 35 siècles qui se sont écoulés depuis le moment où elle a été ramassée dans le bûcher funéraire du Grand Sage tandis que des monarques se disputaient sa possession, jusqu'à aujourd'hui, où elle repose paisiblement dans la plus riche châsse qu'ait jamais créée l'homme pour une dévotion erronée ; et quel rôle n'a-t-elle pas joué dans l'histoire de l'Inde depuis l'époque où le bouddhisme devint la croyance dominante du pays, puis fut persécuté et tyrannisé par un ennemi puissant, ruiné par la dégénérescence de ses propres adhérents et affaibli par le schisme et l'hérésie, jusqu'à ce qu'enfin tous ces désastres se terminèrent par son bannissement de sa contrée natale et par l'obligation de trouver un refuge dans des pays éloignés ! Puis sa place est usurpée par la sombre domination de l'Islam, qui propage sa foi dans les belles plaines de l'Indoustan par le tranchant sans pitié du sabre, pour être suivi par une race plus sévère encore « cette nation de héros », comme l'abbé Raynal appelle les Portugais, venant du fond de l'Occident pour supplanter la « nation des philosophes » ainsi que le professeur Max Müller désigne les Indous, et qui faisant un usage discordant de la torche, symbole de barbarie qui marque son passage par les flammes livides des cités brûlantes, et de la croix, emblème de paix qu'ils parvinrent à planter par la voix persuasive des missionnaires tout le long de la côte de la Péninsule, donnèrent, comme pour ajouter l'insulte à l'injustice, à l'arbre très sacré du Buddha le nom d'*Arbor Diaboli* ou arbre du diable [117].

En terminant ce mémoire incomplet je ne puis trouver de conclusion plus

[117] Rheede : *Hartus Malabaricus*, vol. II, p. 46-47, fig. 27.

appropriée à mon sujet que la citation suivante des paroles du savant Rodier : « Les règlements orgueilleusement immuables, pour le corps et pour l'âme, que les théocrates de l'Inde ont eu la témérité d'imposer à la société, ont fini par y détruire tous les éléments du progrès. Le génie indou, autrefois si brillant, si fécond, si vivace, meurt étouffé dans une camisole de force.

« Le dur contact de notre civilisation le réveillera peut-être ! Espérons que les descendants des Arias trouveront, tôt ou tard, une compensation aux douleurs et aux humiliations que leur inflige la prépondérance des Européens; qu'ils nous emprunteront la foi en la puissance et en la légitimité des efforts individuels, et qu'ils apprendront de nous à se mouvoir en dehors des limites conventionnelles de leur vieille organisation. Puissent les pères des nations modernes reprendre un jour une place honorable dans l'édifice dont ils ont, avec tant de patience, établi les fondements [118]. »

[118] G. Rodier : *Antiquité des races humaines*, p. 372-373.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE I. — Naissance et enfance du Buddha Gautama. — Ses parents. — Sa naissance. — Désaccords sur la date de sa naissance. — Lieu de sa naissance. — Son éducation. — Son mariage. — Naissance de son fils. — Retraite de Gautama dans la forêt de Mâgadha. 399

CHAPITRE II. — Vie ascétique de Gautama. — État de la Société indienne à cette époque. — Gautama atteint à l'état de Buddha. — État du monde civilisé à cette époque. — Enseignement du Buddha. — Sa mort. 406

CHAPITRE III. — Système religieux de Gautama. — Conciles généraux. — *Les Tripitakas.* — Apophtègmes du Buddha. — Il est un des plus anciens prédicateurs. — Rapports entre le Bouddhisme et le Kapila Sankhya. — Rapports entre le Bouddhisme et le Brahmanisme. 412

CHAPITRE IV. — Le monachisme bouddhique. — Différence entre la vie sacerdotale du brâhmane et l'existence monastique du bouddhiste. — Rapports entre les *Sûtras*, les *Védas*, et les légendes *Purâniques*. — Monuments du bouddhisme. — Phases de l'évolution de la doctrine bouddhique. 420

CHAPITRE V. — Des sectes bouddhiques. — Différence entre le Grand et le Petit Véhicule, Mahâyâna et Hinayâna. — Essais de description des *Vihâras*, des *Stûpas*, des *Dâgobâs*, et des *Chaityas*. — Corruption et antagonisme des sectes bouddhiques. 426

CHAPITRE VI. — Rapports entre Çakya-Muni et François d'Assise. — Déclin du bouddhisme dans l'Inde. — Comparaison de la situation respective du prédicateur italien du moyen âge et de Gautama. — Le Sankarâcharya en présence du bouddhisme. — Causes du déclin du bouddhisme dans l'Inde. 430

CHAPITRE VII. — Des reliques du Buddha. — Comment sont conservées les innombrables reliques du Buddha. — Reliques des disciples du Buddha. — La Dent du Buddha. . . 433

CHAPITRE VIII. — Autorités de l'histoire de la Dent-Relique de Ceylan. — On a négligé d'étudier l'histoire de la *Dalada* ou Dent-Relique de Ceylan. — Les annales les plus anciennes et les plus authentiques de la Dent-relique. — Le Dâṭhâvança 437

CHAPITRE IX. — Histoire de la Dent dans l'Inde. — Comment la Dent fut retirée du bûcher funéraire de Çâkya-Muni. — Les outrages que lui fit subir l'empereur Pâṇḍu. — Miracles de la Dent. — Son transfert à Ceylan. 443

CHAPITRE X. — Arrivée de la Dent a Ceylan. — Comment fut célébrée la fête *Dathadhatu*. — La Dent est transportée à Mâdura. — Sa restauration. 448

CHAPITRE XI. — Capture de la Dent par les Portugais. — Don Constantin de Bragança s'empare de la Dent dans le temple de Jaffnapatam. — Narration de Diégo de Couto. — Ambassade envoyée à Goa par le roi de Pégu pour racheter la Dent. — Réponse du vice-roi aux ambassadeurs. 452

CHAPITRE XII. — Destruction de la Dent par l'archevêque de Goa. — L'archevêque, Don Gaspard, décide Don Constantin à rejeter les offres magnifiques du roi de Pégu. — La Dent est pilée, brûlée et ses cendres sont jetées dans l'eau courante d'un ruisseau. — Inscription commémorative de cet événement. 456

CHAPITRE XIII. — Opinions des contemporains sur cet événement. — Opinion de Cottineau, et du P. Francisco de Souza.. 459

CHAPITRE XIV. — De la résurrection de la Dent. — Narration de Diégo de Couto. — Ambassade du roi de Cotta à Brahma, roi de Pégu. — Offre de la main d'une princesse de Ceylan et d'une fausse *Dalada*. — Comment le secret fut divulgué. — Arrivée de la Dent à Pégu. — Ce qui arriva l'année suivante entre les rois de Pégu et de Ceylan. — Comment l'apostat Don Joâo obtint la Dalada. — Observations sur l'authenticité de la Dent actuelle. 461

CHAPITRE XV. — Descriptions de la Dent, du temple et du sanctuaire. — Description du Dr Davy. — Différence entre une dent canine humaine et la *Dalada*. — Description du temple de Mâligâva. — Événements de 1815. — Rebellion de 1818. — Exposition publique de la *Dalada* en 1828. — La procession. — Son exposition devant des Anglais et des Anglaises. — Événement de 1834. — Mission Birmane envoyée en 1858 pour prendre un fac-simile de la *Dalada*. — Description du sanctuaire. — Conclusion. 470

BL1015 .P23 v.7
Brahmakarma; ou, Rites sacres des
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00162 9148